

पुरस्कार

प्रा. गं. बा. सरदार यांच्या ' संतवाङ्मयाची-सामाजिक फलश्रुति ' या पुस्तकाची दुसरी आवृत्ति काढण्याचा सुयोग येत आहे, याबद्दल महाराष्ट्रीय-विचारवंतांनी त्याचें यथोचित स्वागत केलें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. महाराष्ट्रीय संतांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास दोन भूमिकावद्दल करण्यासारखा आहे. एक म्हणजे परमार्थ-साधनाची व दुसरी ऐतिहासिक चिकित्सेची. या दुसऱ्या दृष्टीने संतवाङ्मयाची चिकित्सा जेवढी होईल, तेवढी हवीच-आहे. प्रा. सरदार यांची अभ्यासपद्धति चिकित्सक, समतोल आणि उदार आहे. त्यांच्या या ग्रंथाचें प्रकाशन करण्याचा योग साहित्य-परिषदेला लाभला,—व आज त्याच ग्रंथाची दुसरी आवृत्ति प्रकाशित करण्याचा योग येत आहे, याबद्दल परिषदेला आनंद होत आहे. मॉडर्न बुकडेपो, पुणें यांनी या आवृत्तीच्या विक्रीची संपूर्ण जबाबदारी घेतल्याने पुस्तकाचा प्रसार उत्तम होईल असा भरंवसा आहे.

पौष चा १२ }
शके १८८३ }

श्री. के. क्षीरसागर
कार्याध्यक्ष,
महाराष्ट्र साहित्य परिषद्

आभार

‘ संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति ’ या माझ्या तिसऱ्या पुस्तकाच्या प्रकाशनाची सर्व जबाबदारी आत्मीयतेने पत्करल्याबद्दल मी महाराष्ट्र साहित्य परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे मनःपूर्वक आभार मानतो. परिषदेचा आणि माझा कणानुबंध अनेक वर्षांचा आहे. ‘ महाराष्ट्राचे उपेक्षित मानकरी ’ हा माझा ग्रंथहि नऊ वर्षांपूर्वी परिषदेच्या त्रैमासिकांतच लेखरूपाने क्रमशः छापला गेला होता. या संस्थेतील नव्या व जुन्या कार्यकर्त्यांनी मला दिलेलं हे प्रोत्साहन नेहमीच माझ्या स्मरणांत राहील.

प्रस्तुत पुस्तकांतील क्रमांक एक, दोन आणि चार हीं प्रकरणें ‘ नवभारत ’ मासिकांत प्रथम प्रक्षेप झालेली आहेत. ’ या नियतकालिकाचे कार्यकारी संपादक प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीच बरील तिन्ही लेख लिहिण्यास मला प्रवृत्त केलं हें येथे श्रुतशतापूर्वक नमूद केल्याशिवाय राहवत नाही. तसेंच ‘ एकनाथ आणि रामदास ’ हा लेखहि अगोदर ‘ रामदास आणि रामदासी ’ या मासिकाच्या रौप्यमहोत्सव-ग्रंथांत आलेला आहे. १

हें पुस्तक छापलें जात असतां परिषदेचे कार्याध्यक्ष प्रा. रा. श्री. जोग यांनी जातीने लक्ष देऊन त्यांत कोणताहि दोष राहूं नये म्हणून विशेष दक्षता घेतली याबद्दल त्याचे जितके आभार मानावे तितके थोडेच आहेत. प्रफुल्ल छापखान्याचे संचालक श्री. दत्तो रामचंद्र कानेगावकर यांनी आमच्या अपेक्षेप्रमाणे छपाईचें काम शुद्ध व सुव्यवस्थित करून दिलें त्याबद्दल मी त्यांचाहि आभारी आहे.

प्रथमावृत्ति : १९५०

गं. वा. सरदार

१. ऑक्टोबर १९४९, नोव्हेंबर १९४९, केसुवारी १९५०

२. मे १९४७

निवेदन

‘संत-वाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुति’ ह्या माझ्या ग्रंथाची पहिली आवृत्ति महाराष्ट्र साहित्य परिषदेचे प्रकाशन म्हणून इ. स. १९५० त प्रसिद्ध झाली. त्यानंतर आज जवळ जवळ बारा वर्षांनी त्याची दुसरी आवृत्ति निघत आहे. ह्या आवृत्तीची सर्व जबाबदारी पूर्वीइतक्याच अगत्याने व आत्मीयतेने पत्करल्याबद्दल परिषदेच्या कार्यकारी मंडळाचे मी अंतःकरण-पूर्वक आभार मानतो. मध्यंतरी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेल्या आणखी दोन लेखांची प्रस्तुत आवृत्ति मर घातली आहे. त्यापैकी ‘जैन आणि महानुभाव’ हा लेख ‘केसरी’ संस्थेच्या ‘सह्याद्रि’ मासिकाच्या नोव्हेंबर १९५० च्या अंकांत आलेला आहे आणि ‘भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति’ हा लेख ‘मौज’ साप्ताहिकाच्या १९५४ च्या दिवाळी अंकांत प्रसिद्ध झाला आहे. हे लेख लिहिण्यास त्या वेळी मला प्रवृत्त केल्याबद्दल बरील दोन्ही नियतकालिकांच्या संपादकांचे जितके आभार मानावेत तितके थोडेच आहेत.

या पुस्तकाची छपाई निर्दोष व्हावी म्हणून मुद्रिते शुद्ध करण्याच्या बाबतीत श्री. मो. रा. वाळंवे यांनी जो साक्षेप बाळगला, त्याबद्दल त्यांचा आणि संदर्भ-सूची अन्वयकाशांत तयार करून दिल्याबद्दल श्री. शं. ना. बर्वे यांचा मी फार आभारी आहे. तसेच, या आवृत्तीचे मुद्रक श्री. रा. ना. सरनाईक व त्यांच्या सुलभ मुद्रणालयांतील सेवक यांनी छपाईचे काम सुबक व आत्मीयतेने केल्याबद्दल त्यांचाहि मी अत्यंत आभारी आहे.

पुणे, ३ फेब्रुवारी, १९६२

गं. दा. सरदार

ग्रंथसंक्षेप

एकनाथी भागवत (आठल्ये-आजगावकर)	ध. भा.
तुकारामबाबांच्या अभंगांची गाथा, भा. १-२ (इंदुप्रकाश प्रत)	तु. गा.
दासबोध	दा.
भगवद्गीता	भ. गी.
भावार्थरामायण (देवस्थळी)	भा. रा.
रामदासस्वामिंचि सप्त ग्रंथ (माडगांवकर)	रा. स. ग्रं.
सकलसंतगाथा (झोंवटे)	सु. सं. गा.
ज्ञानेश्वरी (बंकटस्वामी)	ज्ञा.

★ ★ ★

अनुक्रमणिका

१. महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य १-१९

संतविषयक दृष्टिकोन १, वस्तुवादी इतिहासमीमांसा ३, संतकालीन महाराष्ट्र ७, संतचळवळींतील सामाजिक संघर्ष १३, भक्ति ही पळवाढ नव्हे १७.

२. भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति २०-२९

महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा प्रारंभकाल २१, महानुभाव व वारकरी २३, जीवनाची सम्यक् दृष्टी २५, भौतिक पार्श्वभूमी २७, समानता आणि सख्यभाव २८, उत्तर-दक्षिण संगम २८.

३. जैन आणि महानुभाव ३०-३९

जैनांची कामगिरी ३०, महानुभाव पंथाची घडण ३१, आत्यंतिक निवृत्तिवाद ३२, क्लेशकारक साधना ३५, निषेधपर नीति ३७, मठ-संरमा ३८, वाङ्मय ३९.

४. वारकरी पंथ आणि महानुभाव पंथ ४०-६२

शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि ४०, महानुभाव पंथ-वैदिक की अवैदिक ४१, चक्रधर व समाजकांति ४३, मूल्यमापनाची कसोटी ४५, शानेश्वर-कालीन सामाजिक परिस्थिति ४६, भक्तिपंथांची कामगिरी ४७, प्रवृत्ति व निवृत्ति ४८, वारकरी पंथाची सर्वसंग्राहकता ५३, महानुभावीय वाङ्मय ५४, शानेश्वरांची परंपरा ५५, शानदीप लावू जगी ५८, शास्त्रप्रामाण्य ५९ लोकप्रियतेचें रहस्य ६१.

५. एकनाथ आणि रामदास ६३-८२

भागवत धर्माची पूर्वपीठिका ६३, बहामनी कालांतील पीछेहाट ६४, सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन ६५, एकनाथांची भूमिका ६५, सावधपणा व समन्वय ६६, वाङ्मयीन कार्य ६८, वैभवशाली परंपरा ७०,

प्रपंच व परमार्थ ७०, ताटस्थ व समाधि ७१, लोकसंग्रहाची तळमळ ७३, व्यावहारिक तारतम्य ७४, विठ्ठलभक्ति व रामोपासना ७५, रामचरित्राचें रहस्य ७६, गोब्राह्मणांचा प्रतिपाळ : ७७, सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना ७८, वीररसाचा परिपोष ७९, एकनाथ आणि रामदास ७९.

६. तुकाराम आणि रामदास ८३-१०५

रूढ कल्पनांचा फोलपणा ८३, अंतरंगाची ओळख ८५, व्यक्ति आणि वाङ्मय ८७, तीक्ष्ण उत्तरे ९०, वैश्यदूद्रांचे प्रतिनिधि ९२, वेदविषयक न्यूनगंड ९५, सामाजिक विषमतेचें शल्य ९७, ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधि १००, तुकाराम व रामदास १०४.

७. उपसंहार १०६-१२५

दक्षिणेंतील धर्मपंथ १०६, नाथ आणि महानुभाव १०९, ज्ञानदेवें रचिला पाया ११०, अवधी दुमदुमली पंढरी ११३, मुसलमानी आक्रमण ११५, दत्तसंप्रदाय ११७, प्रपंचपरमार्थी सावधान ११९, तुका झालासे कळस १२२, भाग्यवत्तर्क आणि महाराष्ट्रधर्म १२४.

८. संदर्भसूची १२६-१३०

महाराष्ट्रीय सन्तमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य

सन्तविषयक दृष्टिकोन

महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक इतिहासातील भागवतधर्मीय संतांचें कार्य फार महत्वाचें आहे. म्हणूनच आज सहा-सातशे वर्षांनंतरहि त्याच्या ग्रंथाची लोकप्रियता तिळमात्र कमी झालेली नाही. तेव्हा त्याच्या वाङ्मयाची प्रेरणा कोणती, तत्कालीन भौतिक परिस्थितीशीं ती कितपत सुसंगत आहे, सर्वसामान्य जनतेच्या अतःकरणावर या बारकरी पंथाचा इतका विलक्षण पगडा बसला, समाजाच्या प्रगतीला संतांची विचारसरणी खरोखरीच विधातक झाली का, इत्यादि प्रश्नांची निरनिराळ्या दृष्टींनी पुनःपुनः चर्चा व्हावी हें स्वाभाविकच आहे. गेल्या साठशेत्तर वर्षांत न्यायमूर्ति रानडे, टिळक, राजारामशास्त्री भागवत, राजवाडे, प्रो. रानडे, पोतदार, फाटक यांच्यासारख्या व्यासंगी विचारवंतांनी हा विषय हाताळलेला आहे. न्यायमूर्ति रानडे यांनी 'Rise of the Maratha Power' या आपल्या ग्रंथात अत्यंत व्यापक व समतोल बुद्धीने संतचळवळीचें समालोचन करून या प्रश्नांना तोंड फोडलें. शिवकालीन राजकीय आंदोलनाची वैचारिक पार्श्वभूमी संतमंडळाच्या कार्यानून तयार झाली असा त्याच्या विवेचनाचा इत्यर्थ आहे. रानड्याच्या वृत्तीत श्रद्धा व चिकित्सा, राष्ट्राभिमान व सत्यनिष्ठा याचा बेमालूम मिलाफ झालेला आहे. त्यामुळे कोणत्याहि प्रश्नाची चर्चा करताना त्याच्या विधायक बाजूवरच ते नेहमी जास्त भर देतात. संतांच्या कार्याचें वैशिष्ट्य त्यांनी सांगितलें; परंतु त्याच्या कर्तृत्वातील उणीवा दाखविल्या नाहीत. भागवत-धर्म व महाराष्ट्र-धर्म याचा समन्वय त्यांनी साधला; पण त्यातील विरोधाची मीमांसा मात्र केली

नाही. राजवाडेभावेप्रभृति राष्ट्रवादी लेखकांना हा उदार दृष्टिकोन मानवला नाही. संताळ्यांचा भक्तिपरंपरा त्यांना निष्क्रियतेचा व नेभळटपणाचा वाटला. पुनरुज्जीवनशील राष्ट्रवाद हा त्या काळच्या मध्यमवर्गीय सुशिक्षितांचा युगधर्म होता. युरोपचा इतिहास वाचून राष्ट्रवादाची महती त्यांना पटली होती. पण हा नवा विचारप्रवाह भारतीय इतिहासाच्या अनुपानांत घोळल्याशिवाय ग्रहण करणे त्यांना इष्ट वाटले नाही. त्यामुळे एकोणिसाव्या शतकांतील आधुनिक कल्पना जुन्या ऐतिहासिक व्यक्तींवर न कळत लादल्या गेल्या. शिवाजी स्वातंत्र्यवादाचा प्रणेता ठरला. रामदास राष्ट्रवादाचे प्रवक्ते बनले. 'तुका म्हणे तोची सत । सोशी जगाचे आघात'^१ 'तुका म्हणे कडे करायी दीतळ । ऐसैं जातिवळ चंदनाचें'^२ अशा सहिष्णुतेच्या व सहानुभूतीच्या शिकवणीपेक्षा 'सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें'^३, 'मराठा तितुका मेळवावा । आपुला महाराष्ट्रधर्म वाढवावा'^४, 'आधी गाजवावे तडाके । मग भूमंडळ धाके'^५, 'देवद्रोही तितुके कुत्ते । मारुनि घालावे परते'^६ यासारखी प्रतिकाराची व पराक्रमाची शिकवणच सर्वांना अधिक स्फूर्तिदायक वाटली. रामदासांच्या महाराष्ट्रधर्माच्या अनुरोधाने नव्या राष्ट्रवादाची उभारणी झाली; आणि भागवतधर्मावर दुर्बलपणाचा व समाजपराङ्मुखतेचा कायमचा छाप बसला. याशिवाय प्रो. रा. द. रानडे यांनी स्वतंत्रपणे संतवाङ्मयाचे परिशीलन केले आहे. त्याचा दृष्टिकोन साक्षात्कारवादी आहे. ह. भ. प. पांगारकर यांनीहि या संतसाहित्याचा भक्तिभावाने व रसिकतेने सविस्तर परामर्श घेतला आहे. या सर्व विचारसरणीत न्यायमूर्ति रानड्यांची विचारसरणीच ऐतिहासिक दृष्ट्या अधिक निर्दोष आहे. परंतु तिला हवी ती मान्यता कधीच मिळाली नाही. उलट सुशिक्षित मध्यमवर्गीयांनी राजवाड्यांची एकांगी विचारसरणीच विनोदित प्रमाण मानली; आणि बहुसंख्य अशिक्षित लोक पांगारकरांच्या

१. तु. गा. १०

१. तु. गा. २१७६

३. दा. २०-४-२६

४. रा. स. ग्रं. पृ. ७०९

५. रा. स. ग्रं. पृ. ७२४

६. रा. स. ग्रं. पृ. ७०९

परंपरागत दृष्टिकोनाला चिकटून राहिले. खरें पाहिलें तर केवळ सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीने इतिहासाचें अध्ययन व्हावयास हवें. कोणत्याहि विचारसरणीच्या तात्कालिक प्रचारासाठी इतिहास रावविणें हें अशास्त्रीयतेचें व अदूरदर्शीपणाचें द्योतक आहे. ऐतिहासिक घटनांचें वस्तुनिष्ठ आकलन (objective knowledge) हें केव्हाहि हितावहच होणार या भावनेने इतिहासाचें संशोधन व समीक्षण झालें पाहिजे. आपणांस इतिहासाचें पुनर्मूल्यमापन करावयाचें आहे; पुनर्रचना करावयाची नाही ही गोष्ट इतिहासकाराने कधी विसरतां कामा नये.

वस्तुवादी इतिहासमीमांसा

कार्ल मार्क्सने सामाजिक इतिहासाकडे पाहण्याचा जो एक विशिष्ट दृष्टिकोन बसविला आहे, त्याला 'वस्तुवादी इतिहासमीमांसा' या नांवाने संबोधणेंच योग्य होईल. पण या ठिकाणी 'वस्तु' हा शब्द केवळ जडवृष्टीपुरताच मर्यादित नाही. भौतिक परिस्थितीची सुसंगत असल्यामुळे जनमनाची पकड घेणाऱ्या विचारप्रवाहाचाहि त्यांत अंतर्भाव होतो.^७ हा दृष्टिकोन म्हणजे कुठल्याहि देशांतील कोणत्याहि ऐतिहासिक घटनांचा हुकमी अन्वयार्थ लावण्याचा सांप्रदायिक गुरुमंत्र नव्हे. इतिहासाच्या शान्त्रशुद्ध अभ्ययनाची ती सर्वसामान्य दिशा आहे.^८ समाजजीवन हा निरनिराळ्या

७. "Theory itself becomes a material force when it takes hold of the masses."

Karl Marx : On Hegel's Philosophy of Law (1844)

८. "Our conception of history is above all, a guide to study, not a lever for construction after the manner of the Hegelians. All history must be studied afresh, the conditions of existence of the different formations of society must be individually examined before the attempt is made to deduce from them the political, civil-legal, aesthetic, philosophic, religious, etc. notions corresponding to them."

Karl Marx-Selected Works, Vol. I, p. 320

शक्तीच्या व प्रेरणांच्या संघर्षातून सिद्ध होणारा जिवंत प्रवाह आहे. त्याला एखाद्या ठराविक साच्यांत चपखल बसवितां येईल ही कल्पनाच मुळी भ्रामक आहे. सामाजिक जीवनातील कोणत्याहि कालखंडाचे, किंवा राजकारण, धर्म, तत्त्वज्ञान, साहित्य, कला इत्यादि अंगोपांगांचे परिशीलन करताना त्या त्या क्षेत्रांतील साधनसामुग्रीची स्वतंत्रपणे व साकल्याने पाहणी करणे आवश्यक आहे. वस्तुवादी विचारसरणीप्रमाणे आर्थिक हितसंबंध हीच सामाजिक परिवर्तनाची मूलभूत व प्रबलतम प्रेरणा आहे. यांत अनुमात्र संशय नाही. परंतु याचा अर्थ समाजजीवनाची इतर अंगे परभूत व प्रेरणाशून्य आहेत, त्याचा परस्परावर काहीच परिणाम होत नाही असा नव्हे.^९ समाजजीवन हे एकात्म असले तरी एकरूप नाही. त्याच्या शाखोपशाखांत एकसूत्रीपणा असला, तरी त्यामुळे प्रत्येक शाखेची स्वायत्तता व वैशिष्ट्य नाहीसे होत नाही. मार्क्स-एंगल्सना कल्पनावाद्याशी सामना द्यावयाचा असल्यामुळे भौतिक बाजूवरच त्यांनी जास्त भर दिला. परंतु सांस्कृतिक प्रवाहाचा कार्यभाग त्यांना अमान्य नव्हता. सामाजिक जीवनाच्या सर्वच विभागात प्रचलित अर्थव्यवस्थेचे परिणाम घडून आल्याखेरीज राहत नाहीत. परंतु प्रत्येक विभागाची प्रतिक्रिया आपआपल्या स्वभावधर्मानुरूप वेगवेगळे रूप धारण करते. आर्थिक परिस्थिती ही

९ "Hanging together with this is the fatuous notion of the ideologists that because we deny an independent historical development to the various ideological spheres which play a part in history, we also deny them any effect upon history. The basis of this is the common undialectical conception of cause and effect as rigidly opposite poles, the total disregarding of interaction

कितीही बलवत्तर असली तरी कोणत्याही विभागाचें पूर्वसंचित तिला अजिबात डावलतां येत नाही; ^{१०} म्हणून भौतिक व सांस्कृतिक जीवनाचा परस्परसंबंध नेहमीच सुस्पष्ट व सरळ असतो असें नाही. तसें असतें तर सामाजिक जीवनाचें रहस्य उलगडणें हें गणितांतील एखादें साधें समीकरण सोडविण्याइतकेंच सोपें होऊन बसलें असतें, तेव्हा कोणत्याही इतिहासाला ही दृष्टि लावतांना तिचा विपर्यास होणार नाही याची काळजी घेतली पाहिजे. युरोपच्या इतिहासांतून निघालेले निष्कर्ष महाराष्ट्राच्या इतिहासाला तंतोतंत कसे लागू पडणार ? पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांतील अंतर्विरोध भारतीय तत्त्वज्ञानांत जसाच्या तसा कोठून आढळणार ? युरोपांतील धर्मकारण व महाराष्ट्रांतील धर्मकारण यात खूपच तफावत आहे; त्यांची गळत करण्यापासून कांहीच निष्पन्न होणार नाही. ज्या ठिकाणीं पुरेशी साधनें उपलब्ध नाहीत त्या ठिकाणीं सर्व इतिहासाची एकदम संगति लावतां येणें शक्य नाही. अशा वेळीं इतिहासकाराने ओढून ताणून कार्यकारणभावाची साखळी जुळवीत न बसतां न सांधले गेलेले दुवे याचकांपुढे प्रांजलपणें मांडण्यांत यत्ननिष्ठ दृष्टीची खरी कसोटी आहे. सांस्कृतिक जीवनांतील लहानसहान घडामोडींचीं कारणें त्या त्या काळच्या आर्थिक परिस्थितींत हमखास सापडलींच पाहिजेत हा आग्रह फुकट आहे. कारण, अत्यंत व्यापक क्षेत्रांतच फार मोठ्या कालखंडाचा विचार करीत असतांना आपणांस हा

१०. " I consider the ultimate supremacy of economic development established in these spheres too, but it comes to pass within conditions imposed by the particular sphere itself Here economy creates nothing ' *a novo* ' (absolutely new), but it determines the way in which the existing material of thought is altered and further developed and that too for the most part indirectly, for it is the political, legal and moral reflexes which exercise the greatest direct influence upon philosophy. "

सांस्कृतिक व आर्थिक विभागांचा कार्यकारणभाव निरपवादपणे दाखविता येतो.^{११} म्हणूनच काल मावसने आपल्या इतिहासमीमांसेत युरोपच्या इतिहासाचे अवधे चारच कालखंड पाडले आहेत.

ऐतिहासिक संस्थांचे मूल्यमापन करतांना भावनावशतेने त्यांचा गौरव किंवा अभिक्षेप करण्याची कांहीच आवश्यकता नाही. त्यांचे प्रवाही स्वरूप ध्यानांत घेऊन त्यांच्या निरनिराळ्या अवस्थांचे समाजावर काय परिणाम झाले ते स्पष्ट करणे हेच इतिहासकारांचे आद्य कर्तव्य आहे. युरोपांतील मठसंस्था ही मध्ययुगाच्या अखेरीस कितीही जाचक व प्रतिगामी बनली असली, तरी तिने आरंभीच्या काळांत शिक्षणप्रसाराचे संस्कृति-संवर्धनाचे व शेतकीमुधारणेचे फार मोठे कार्य केले आहे. तिकडे डोळेझाक करून त्या संस्थेवर सरसकट ताशेरे ओढणे अन्यायाचे दोर्दल. गुलाम-गिरीसारख्या संस्थेची चर्चा करतांनाहि एंगल्सने जुन्या रानटी काळाच्या मानाने तिचा उदय हा प्रगतिकारकच होय असे आपले स्पष्ट मत प्रगट केले आहे. ज्या संस्था आज आपणांस तापदायक व हानिकारक वाटतात त्या पूर्वीहि तशाच असतील असे मानून चालणार नाही. त्या त्या काळची परिस्थिति पाहून आपणांस याचा निर्णय करावा लागेल. ब्राह्मणवादाची चिकित्सा करतांनाहि हीच गोष्ट ध्यानांत ठेवली पाहिजे. ज्या वेळी समाजाची

११. " The further the particular sphere, which we are investigating, is removed from the economic sphere and approaches that of pure abstract ideology, the more shall we find it exhibiting accidents in its development, the more will its curve run in a zig-zag. But if you plot the average axis of the curve, you will find that the axis of the curve will run more and more nearly parallel to the axis of the curve of economic development, the longer the period considered and the wider the field dealt with. "

उत्पादनशक्ति अगदी बेताची असते, त्या वेळीं सांस्कृतिक मूल्यांच्या जोपासनेसाठी एक स्वतंत्र वर्ग निर्माण होणें स्वाभाविक आहे. पण उत्तरोत्तर आपल्या सामाजिक प्रतिष्ठेचा दुष्प्रयोग करून तोच वर्ग अधिकाधिक खालती घेऊं लागतो; आणि अखेरीस सर्व समाजाच्या प्रगतीलाच पायबंध घालण्यास कारणीभूत होतो. तेव्हा ज्या काळाचा आपण विचार करतो, त्या काळांत या वर्गाची खरोखर समाजाला गरज होती का, असल्यास ती गरज भागविण्याचें काम या वर्गाने कितपत केलें, दुसऱ्या सत्ताधारी वर्गाशी याचे संबंध कशा स्वरूपाचे होते, इत्यादि प्रश्नांची अगोदर आपण परिश्रमपूर्वक दखल घेतली पाहिजे. तसें न करतां सगळ्या समाजाच्या अधःपाताचें खापर एकट्या ग्राह्यगणादींच्या मार्फी फोडल्यास आपणांस जुना इतिहास तर कळणार नाहीच, पण नवे प्रश्न सोडविण्यालाहि मदत होणार नाही.

संतकालीन महाराष्ट्र

संतचळवळीचें रहस्य समजून घ्यावयाचें तर प्रथम तत्कालीन भौतिक परिस्थितीची पार्श्वभूमी नीट बघितली पाहिजे. तेराव्या शतकाच्या अखेरीस संतचळवळ सुरू झाली. त्या वेळीं महाराष्ट्रांत यादवकाळांतील रामदेवरावाची राजवट चालू होती. यादवसत्तेच्या भरभराटीचा काळ संपून तिला ओहोटी लागल्याची चिन्हें या अमदानीतच दिसूं लागली होती. “रामदेवराव हा लढवय्या पुरुष नव्हता. सातारच्या शाहू राजासारखा मुखोपभोगी, सैल व मृदु माणूस होता. हरिदासांच्या कथा, शास्त्रांच्या संभावना, मानभावांचे संवाद, हेमाद्रीची व्रतें—उद्यापनं इ. पारमार्थिक वावर्तीत त्याचा सर्व वेळ खर्चिला जाऊन सैन्य व राज्य ह्यांच्या तयारीकडे त्याचें बिलकुल लक्ष नव्हतें. राजपुरुषाला सर्वथा अयोग्य अशा ह्या वर्तनाचे दुष्परिणाम बरेच होऊन चुकले होते. परंतु ते उत्कटत्वाने दृश्यमान होण्यास शके १२१६ तील अल्लाउद्दिनाची स्वागी विशेष कारण झाली. अल्लाउद्दिनाची धाड येण्यापूर्वी कर्नाटक, कोकण इत्यादि बहुतेक सर्व प्रांतांतून मांडलिक राजे बेलगाम होऊन सद्ग्राह्यता नांवाला मात्र राहिली होती.”^{१२}

महानुभावांच्या लीळाचरित्रांतहि “माहादेवो राजा राज्यधर्म जाणे : कान्हरदेवो आस्तिक : रामदेवो निपरवस ”^{१३} असा उल्लेख आढळतो. दिल्लीच्या सुलतानाशी वागतांना रामदेवाने पुढे जी लाचारी व परधार्जिणेपणा दाखविला, त्यामुळे या मताला दुजोराच मिळतो. मात्र पाहिल्या स्वारीत अह्लाउद्दिनाने नेलेल्या लुटीचा तपशील वाचला, म्हणजे या राजघराण्याच्या अलोट ऐश्वर्याची साक्ष पडते. यादवाच्या माडलिकानी व अधिकाऱ्यानी दिलेली जी दानपत्रे आढळतात त्यांवरून त्यांच्या संपन्नतेबद्दलहि शंका उरत नाही. परंतु पाचपंचवीस शहरांतील या मूठभर सत्ताधारी वर्गाच्या सुस्थितीवरून सर्वसाधारण जनतेच्या जीवनक्रमाची कांहीच कल्पना येत नाही. मात्र या अल्पसंख्य अनुत्पादक वर्गाच्या हातांत जी एवढी विपुल संपत्ति साचून राहिली होती, तिचा बराचसा भाग (काही भाग परप्रातीय स्वान्यातून मिळविलेला असला तरी) शेतकऱ्यांच्या उत्पन्नातून जमा झालेला असला पाहिजे हें उघड आहे. तेव्हा त्या काळी सामान्य शेतकऱ्याची आर्थिक परिस्थिति कशी होती, त्याच्या राहणीचे मान काय होतें, इतर वर्गांशी त्याचे कशा प्रकारचे संबंध होते इत्यादि गोष्टींचा उलगडा झाल्याखेरीज आपणांस सांस्कृतिक चळवळांची भौतिक मीमांसा करता येणार नाही. परंतु आज या काळातील वाङ्मयच फक्त आपल्यासमोर आहे. इतर अस्सल व प्रमाणभूत साधनाची अतिशय उणीव आहे. त्यामुळे भौतिक परिस्थितीच्या प्रकाशात वाङ्मयाचें परिशीलन करण्याऐवजी वाङ्मयाच्या अनुरोधाने भौतिक परिस्थितीचें चित्र रेखाटण्याची पाळी आली आहे; शिवाय आपणें बहुतेक सर्व साहित्य परमार्थपर आहे. त्यात उपमादृष्टान्तांच्याद्वारेच लौकिक बाबींचा काय तो प्रवेश व्हावयाचा. अशा स्थितीत वाङ्मयावरून जे निष्कर्ष काढावयाचे, ते फारच जबाबदारीने काढले पाहिजेत.

ऐतिहासिक दृष्टीने चिकित्सा करणाऱ्या विचारवंतांचीहि या बाबतीत पुष्कळदा कशी दिशाभूल होते तें ‘महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक

कार्य' या ग्रंथांत पाहावयास मिळते. प्रस्तुत ग्रंथाचे लेखक श्री. बा. रं. मुंठणकर यांची भूमिका प्रायः पूर्वग्रहरहित व पक्षनिरपेक्ष असल्यामुळे त्यांचें विवेचन बरेंच मूळगामी व विचारप्रवर्तक झालें आहे. परंतु संतवाङ्मयाच्या अनुरोधाने महाराष्ट्रांतील भौतिक परिस्थितीसंबंधी त्यांनी काढलेलीं कांही अनुमानें मात्र अगदीच मनःकल्पित वाटतात. शेतकऱ्यांच्या दुःस्थितीचें वर्णन करतांना त्यांनी ज्ञानेश्वरीतील पाचसात वचनें उद्धृत केली आहेत. त्यांतील दोनच वचनें विचारांत घेऊं.^{१४}

(१) न म्हणे अयर्षी पाहाटी (अ. १३-२९)

(शेतकरी रात्रंदिवस शेतांत सपतो, तरीहि त्याचा प्रपंच नीट चालत नाही.) मूळ अयतरणाचा अर्थ शेतकऱ्यास अहोरात्र रात्रावे लागतें इतकाच आहे. तरी देखील त्याचा स्थिति हलाखीची असते हें लेखकाच्या पदरचें आहे. ग्रंथांतील वचनांनून तसें अनुमान निघत नाही. उलट याच वर्णनात पुढे शेतांत मुबलक पीक येतें असेंहि म्हटलें आहे. तेचबळावरून शेतकऱ्यांच्या जीवनांत मुबत्ता हांती असें मानतां येईल का !

(२) तरी देवचि खाये । विकूनिया (अ० १८-५६९)

दारिद्र्यामुळे शेतकऱ्यावर केव्हा केव्हा देवच विकून खाण्याची पाली येत असे असा या ओवीतून श्री. मुंठणकरानी निष्कर्ष काढला आहे. वास्तविक हें वर्णन तामसवृत्तीच्या माणसाचें आहे. ' ईश्वर फलदाता आहे म्हणून त्याची भीति बाळगण्याऐवजी, तो तामस वृत्तीचा मनुष्य त्या देवालाच विकून खातो ' असा मूळ ओवीचा उघड अर्थ आहे; त्यांत शेतकऱ्याचा कांही संबंध नाही व परिस्थितीमुळे देव विकाने लागण्याचाहि प्रश्न नाही. तामसवृत्तीचा मनुष्य किती अविवेकी व जेजबाबदार असतो तें या ओवीत शानेश्वरांनी सांगितलें आहे.

संतांच्या गृहजीवनाविषयी लिहितांनाहि अर्गीच ऐसपैस अनुमानें

काढली आहेत.^{१५} संतांचे कांही अमंग तरी निःसंशय रूपकात्मक आहेत. त्यांचा सरळ वाच्यार्थ घेऊन चालणार नाही. ज्ञानेश्वरांचें घोंगडें फाटलें होतें. उघड्या पाठीवर हीव वाजत असतां हि नवीन घोंगडें घेण्यास त्यांच्याजवळ पैसा नव्हता, म्हणून त्यांना असहायतेने विठोबाची करुणा भाकावी लागली; यावरून ज्ञानेश्वरांच्या दरिद्री जीवनाची कल्पना येते असें श्री. मुंठणकर म्हणतात. ज्ञानदेवाच्या गाथ्यांत ‘ घोंगडी ’ म्हणून एक छोटें रूपकात्मक प्रकरण आहे. त्यांतील ओळीच खाली उद्धृत करतो, म्हणजे घरील विधानाचा फोलपणा आपोआप सिद्ध होईल.

खिरजट घोंगडें फाटकें तें कैसें ।

घेचिलें तैसें भोगिजे गा ॥

विच नाही गाठीं जीवित्वा आटी ।

उघडी पाठी हीव वाजे ॥

घोंगडें देईल तो एक दाता ।

रखुमादेविवरा मागों रे आता ॥^{१६}

येथे ‘ हीव ’ या शब्दांतील आशय लौकिक नाही, आध्यात्मिक आहे; आणि त्यांदून हि ज्ञानेश्वरांवर खरोखरीच अशी आपत्ति आली असती, तरी—

दैव्यदुःखीं न तपे । भयशोकी न कंपे ।

देहमृत्यू न वासिपे । पातलेनी ॥

आर्तिआशापट्टिमरें । वयल्याधिगजरें ।

उजू असतां पाठिमोरें । नव्हे चित ॥^{१७}

अशा वृत्तीचा हा स्थितप्रज्ञ योगिराज त्यासाठी देवापाशी गान्धार्य गात बसला असता असें वाटत नाही. “ हातात नरोट्टी जीर्णांचे ते मार ।

१५ महाराष्ट्रीय सन्तमण्डळाचें ऐतिहासिक काणें, पृ. २९

१६ ज्ञानेश्वर—गाथा (साखरेपत), पृ, ५९३

१७ ज्ञानेश्वरी, १३, ४९२-९३

परळ मोषळ्याची गृहमाजी संपत्ति ” हा आत्मवृत्तांचा आध्यात्मिक अहंकार आहे, दुःखपीडितांचा दीनवाणा मुक्कारा नाही.

यादवकालीन आर्थिक परिस्थितीविषयी निश्चित माहिती मिळत नाही. म्हणून युरोपच्या मध्ययुगीन इतिहासाची चौकट घेऊन तिच्यांत महाराष्ट्रांतील घडामोडी कोंबण्याचा प्रयत्न करणें रास्त नाही. युरोप-प्रमाणेच महाराष्ट्रांत सरंजामशाही होती. परंतु तिचें स्वरूप अगदीच भिन्न होतें. त्या काळीं जमीन हीच उत्पन्नाची मुख्य बाब होती. निरनिराळ्या वर्गांचे आर्थिक हितसंबंध जमिनीशीं निगडित झालेले होते. राजसंस्था, यतनसंस्था व ग्रामसंस्था यांचें लक्ष्यकेंद्र जमीन हेंच होतें. एवढ्या अर्थानेच येथील पद्धतीला सरंजामदारी पद्धति म्हणतां येईल. युरोपप्रमाणे येथेहि यतनदार वर्ग होता. परंतु इथला शेतकरी भूदास नव्हता. युरोपांत प्रत्येक खेड्यांतील जमीन प्रायः कुणातरी सरंजामदाराच्या मालकीची असे, त्याच्याकडून शेतकऱ्यास ती कसण्यासाठी मिळे; व तिच्या मोबदल्यांत त्याला सरंजामदाराच्या शेतावर आठवड्यातून दोन किंवा तीन दिवस रावावें लागे. शिवाय इतर अनेक बाबतींत त्याच्यावर सरंजामदाराची हुकमत होती. हा संबंध उघड उघड सक्तीवर आधारलेला होता. त्यांतील पराधीनता व पिळणूक इतकी स्पष्ट व दळदळीत होती की ज्या ज्या वेळीं शेतकऱ्यांना ही बंधनें दुःसह होत, त्या त्या वेळीं ते सरंजामदारां-विरुद्ध सहजच बंड करण्यास प्रवृत्त होत.

महाराष्ट्रांतील शेतकरी हा बहुधा स्वतःच जमिनीचा मालक होता. ^{१८} त्याचा मुख्य झगडा निसर्गाविरुद्ध होता. जमिनीची अल्प उत्पादनशक्ति हें त्या काळीं सामाजिक दुरवस्थेचें प्रबळ कारण होतें. शिवाय पावसाच्या अभावी वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळांनी या दुःस्थितीत आणखी भर पडत असे. युरोपप्रमाणे येथे शेतकऱ्यांची पिळणूक होत नव्हती असें मुळीच नाही.

परंतु ती अप्रत्यक्ष व व्यक्तिनिरपेक्ष होती. येथील शेतकरी हा जरी परंपरेचा व रुढीचा दास असला, तरी कुणाहि व्यक्तीचा ताबेदार नव्हता. राजसंस्था, वतनसंस्था, ग्रामसंस्था, जातिसंस्था, धर्मसंस्था, इत्यादि संस्थांच्याद्वारा त्याच्या उत्पन्नातील बराचसा भाग संभावितपणे हिरावून घेतला जाई. या सर्व संस्थांना दैवी अधिष्ठान लाभले होते, त्यामुळे त्यांच्या गुलामगिरीलाहि धर्मनिष्ठेचे सोज्वळ स्वरूप प्राप्त झाले. राजा हा विष्णूचा अंश बनला. स्वामिभक्ति ही स्वर्गाची प्रवेशपत्रिका गणली गेली. ग्रामधर्म व जातिधर्म यांचे पावित्र्य स्वतःसिद्ध व अबाधित राहिले. आपल्या धर्म-जीवनांत अनेक देवता गुण्यागोविंदाने एकत्र नांदत होत्या, त्याप्रमाणेच आपले भौतिक जीवनहि बहुसत्ताक होते. राजसत्ता तत्त्वतः सार्वभौम व अनियंत्रित असली, तरी जमिनीचा सारा वसूल करण्यापुरताच शेतकऱ्याशी तिचा प्रत्यक्ष संबंध पोहोचत असे. एरव्ही सर्वच बाबतीत खेडेगावांतील जीवन स्वतंत्र व स्वयंपूर्ण होते. मोठमोठी राजकीय स्थित्यंतरे झाली, तरी ग्रामसंस्थेच्या स्वरूपांत कधी फरक पडला नाही.

खेडेगावांतील दैनंदिन जीवनाबद्दल उदासीन अवगारी राजसत्ता, आपआपल्या प्रांतांत स्वतंत्र व समर्थ असूनहि परंपरागत रुढीपुढे मान हुकविणारा सरंजामदार, गावचा राजा असूनहि ग्रामसंस्थेची एकनिष्ठ राहणारा पाटील, आणि ग्रामसंस्थेचा घटक असूनहि प्रसंगी शेतकऱ्याची पिळणूक करणारा बलुतेदार यांमध्यें मध्ययुगीन महाराष्ट्रातील भौतिक सत्ता विभागलेली होती. या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून देण्याचे कार्य मात्र ब्राह्मणशाहीने केले. परंतु युरोपातील पोपशाहीत व या ब्राह्मणशाहीत खूपच अंतर आहे. रोमन कॅथॉलिक चर्च ही धर्मसंस्था सुसंघटित होती. राजसत्तेवरहि तिचे प्रत्यक्ष नियंत्रण होते. ख्रिस्ती जगतातील जवळ-जवळ एकतृतीयांश जमिनी चर्चच्या मालकीच्या होत्या. युरोपीय धर्मसंस्थेत लौकिक व आध्यात्मिक सत्ता अशा रीतीने एकवटलेली होती. उलट ब्राह्मणशाहीचा भरभराटीचा काळ येऊन गेल्यानंतरहि पुणे जिल्ह्यांत चार-पंचमांश जमिनी शेतकऱ्यांच्या मालकीच्या होत्या. १९

तेव्हा तेराव्या शतकांत संबंध महाराष्ट्रांतील बऱ्याचशा जमिनी ब्राह्मणांनी गिळंकृत केल्या होत्या या गृहणण्यांत कांही हशील नाही. देवस्थानांना व ब्राह्मणांना गावें व जमिनी दान दिल्या जात. परंतु त्याचा अर्थ इतकाच की, राजा किंवा मांडलिक आपला भाग त्यांच्या स्वाधीन करी. जमिनीच्या मालकीचा यांत बिलकूल संबंध नव्हता.^{२०} ज्या वेळीं केवळ उत्पन्न न देतां प्रत्यक्ष जमिनीच दान देण्यांत येत, त्या वेळीं राजा मालकापासून त्या अगोदर विकत घेई. तेव्हा महाराष्ट्रांत तरी पेशवाईपूर्वी ब्राह्मणांच्या हातांत भौतिक सत्ता नव्हती हें खरस. कांही ब्राह्मण व्यक्तिशः अधिकार-पदावर असतील, आर्थिक दृष्ट्या संपन्नहि असतील; परंतु एकंदर ब्राह्मण-वर्गापाशी जनतेची पिळणूक करण्याइतपत आर्थिक शक्ति होती असें मानावयास कांही पुरावा नाही.^{२१} लोकांचा धर्मभोळेपणा व बौद्धिक गुलाम-गिरी हाच येथील ब्राह्मणशाहीचा खरा आधार होता. जोशी हा ग्राम-संस्थेचा घटक होता. कुलकर्णी, देशपांडे, पंडित व पुरोहित हे राजसंस्थेवर अवलंबून होते. मात्र हा वर्ग शासनसंस्थेच्या उत्पन्नांतील भागीदार असल्यामुळे त्याने लोकांच्या मनावर लुग्या शास्त्रप्रंथांची पकड कायम ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. शास्त्रप्रणीत कर्मवाद व जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था यांमुळे व्यक्तित्वाच्या विकासाला वाव उरला नाही; आणि समाजांतील कनिष्ठ वर्गावर आर्थिक गुलामगिरीहूनहि भयंकर अशी मानसिक गुलाम-गिरी लादली गेली. अशा रीतीने ब्राह्मणशाहीने शासनसंस्थेचे हात बळकट केले, व शासनसंस्थेने या वर्गाच्या योगक्षेमाची काळजी घाहून त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेला कधी धक्का लागूं दिला नाही. “परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ” ही धर्माज्ञा दोन्ही वर्गांनी थोड्या निराळ्या अर्थाने पण अक्षरशः पाळली.

सन्तचळवळींतील सामाजिक संघर्ष

भौतिक दुरवस्था व मानसिक गुलामगिरी यांमुळे सामान्य जनता

२०. 'A. S. Altekar - The Rashtrakutas and Their Times, p. 236.

वारकरी पंथांतील बरेचसे मक्त ग्रामसंस्थेतील अलुते-मलुतेदार होते. मात्र या पंथाला तात्त्विक अधिष्ठान मिळवून देण्याचें कार्य शानेश्वर-एकनाथांच्या ग्रंथांनी केलेलें आहे. त्यांनी वैदिक परंपरेचा बोज राखूनच या नव्या प्रवृत्तींना बळण लावले. त्यामुळे आपले संतवाङ्मय संमिश्र स्वरूपाचें बनले आहे. शानेश्वर-एकनाथांच्या व नामदेव-तुकारामांच्या वाङ्मयाचा घाट अगदी निराळा आहे. शानेश्वर-एकनाथांच्या वाङ्मयांत सदानुभूतीचा ओलावा आहे, दलितोद्धाराची तळमळ आहे, मानवतेचा आविष्कार आहे. पण त्याचा प्रवाह एकमुखी व शांत आहे. उलट इतर संतांच्या अभंगवाणीत आत्मप्रकटीकरणाची धडपड आहे. त्यांच्या अंतःकरणांत सलणारी सामाजिक जीवनांतील दृश्ये त्यांच्या वाङ्मयांत अधूनमधून ओकावल्याशिवाय राहत नाहीत. मावनेच्या भरांत ते सामाजिक विप्रमतेचा निषेध करतात; क्वचित् बंडखोरपणाचीहि भाषा बोलतात. परंतु ती तात्कालिक ऊर्मे ओसरतांच पुनः रुढ विचारसरणीपुढे निमूटपणें गान तुकवितात. त्यांच्या वाङ्मयांत वर्गभेदाची जाणीव आहे; पण वर्गलढ्याची तीव्रता मात्र कुठेच नाही. कारण या पंथाच्या प्रवर्तकांना फक्त धार्मिक जीवनातच समता स्थापावयाची होती. तत्कालीन समाज-व्यवस्थेंत दबळादबळ करण्याची त्यांना गरजच भासली नाही.^{१२} उलट व्यावहारिक व्यवसायभेद आध्यात्मिक उन्नतीच्या व धार्मिक ऐक्याच्या आड येत नाहींत अशी त्यांची खात्री होती. म्हणून त्यांनी सर्व जातींना निरहंकार बुद्धीने (व्यक्तित्वशून्य दृष्टीने !) स्वधर्माचें मनःपूर्वक परिपालन करण्याचा उपदेश केला आहे. जातिभेद हा नैसर्गिक व प्रमत्तातच आहे. व्याप्रमाणे स्वतःच्या काळेगोरेपणाबद्दल कोणी तक्रार करीत नाही, त्याप्रमाणे विशिष्ट जातींत जन्मल्यामुळे पाळ्याव्या लगणाच्या निर्वेधांबद्दल तक्रार

२२ सांगें शूद्रघरी आयवी । पक्कानें आदाति बरवी ।

तीं द्विजें केवीं सेबावी । दुर्बलु जरी जाहला ॥

करण्यांत कांही औचित्य नाही अशीच त्यांची शिकवण होती. २३

याप्रमाणे महाराष्ट्रांतील संतचळवळ ही बहुरंशी धार्मिक असल्याने युरोपांतील चळवळीच्या मानाने ती फारच सौम्य व नेमस्त होती असे म्हणावे लागते. युरोपमधील चळवळ ही प्रायः नागर जीवनाशी निगडित होती, तर संतचळवळ खेड्यापाड्यांतूनच जास्त फैलावली. शेतकरी व कारूनारू यांच्यांतच तिचा फार लवकर प्रसार झाला. अलुतेवळुतेदारांचा वर्ग सर्वोत्तम अधिक पिळून निघत होता किंवा युरोपांतील व्यापारी वर्गाप्रमाणे तेराव्या शतकांत तो तेथे नव्यानेच उदयास येत होता असे सुळीच नाही. धार्मिक चळवळीत या वर्गाने प्रामुख्याने भाग घेतला याचे कारण त्याच्यावर होणारा जुलूम हे नसून त्याला मिळणारी स्वस्थता व सवड हेच होय. त्याचे वार्षिक उत्पन्न बांधलेले असे. त्यामुळे लोकांचे ठराविक काम करून दिल्यावर त्याला पुष्कळच मोठ्ठीक होती. म्हणून या चळवळीशी हा वर्ग तत्परतेने समरस झाला; परंतु मुरलितेच्या मोहामुळे समाज-व्यवस्थेविरुद्ध झगडण्यास मात्र उद्युक्त झाला नाही. युरोपमध्ये चर्चच्या ताब्यांत जमिनी असल्यामुळे तेथील धार्मिक चळवळीला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली व अलेर तिची समाजक्रांतीत परिणति झाली. महाराष्ट्रांतील सत्ता निरनिराऱ्या संस्थांन विभागलेली असल्यामुळे कोणत्याहि संस्थेबद्दलचा असंतोष कधी पराकोटीला गेला नाही व त्या कारणाने येथे देशव्यापी बंडे उद्भवलीच नाहीत.

आपल्या अध्यात्मविचारांतहि या प्रवृत्तीची बीजे आढळतील. सांख्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणे विध्व्यापार हा प्रवृत्तीच्या गुणांचा खेळ आहे; पण आत्मा हा स्वभावतः अकर्ताच आहे; तो केवळ सत्तारूप आहे. सृष्टीच्या पडामोडीत त्याला काडीचाहि बदल करता येत नाही. मात्र त्यापासून अलित राहून त्रिगुणांच्या पाशांन तो मुक्त होऊ शकतो. हा आपल्या

२३ तेथे वर्णाश्रमवर्गे । जें करणीय आलें असे ।
गोरिया आंगा जेसे । गोरेंपण ॥

जीवनविषयक दृष्टिकोनांत आत्मस्वातंत्र्य (Freedom) आहे; पण इच्छा-स्वातंत्र्य (Free Will) नाही. त्यामुळे बाह्य परिस्थितींत ह्या तो बदल घडवून आणण्याचा, निसर्गावर हुकमत गाजविण्याचा, प्रश्नच उपस्थित होत नाही. लौकिक जीवनांतील आपापलीं कर्तव्ये यथासांग पार पाडीत असतांही आत्म्याची अलिप्तता दळूं न देणें हेंच आपल्या आध्यात्मिक जीवनाचें अंतिम साध्य आहे.^{२४} त्यामुळे बाह्य जीवन आणि आंतर जीवन यांचा स्वाभाविक संबंध सुटतो.^{२५} बाह्य जीवन दरिद्री असतांनाही आंतर-जीवन समृद्ध वगूं शकतें. बाह्य खुटींत प्रचंड कोलाहल माजला, तरी मनः-शांतींत विलकुल बिघाड होत नाही. त्यामुळे परिस्थितींत आमूलाग्र बदल घडवून आणण्याची यातायात न करतां बाह्यतः तिच्याशी जुळतें घेण्याची व तत्त्वतः तिच्याबद्दल उदासीन राहण्याची प्रवृत्ति पोसली जाते. संत-चळवळींत हीच मूलभूत प्रवृत्ति प्रतिबिंबित झाली, आहे असे म्हणावयास हरकत नाही.

भक्ति ही पळवाट नव्हे !

संतांच्या चळवळींत धर्ममुधारणेची व लोकजाग्रतीची भावना असली तरी समाजक्रांतीची उठावणी नव्हती. एवढ्यावरून त्यांचा भक्तिमार्ग ही एक पळवाट होती असे म्हणतां येत नाही. ऐहिक दुःखांचा व दैन्याचा

२४ जो अंतरीं दृष्टु । परमात्मरूपीं गूढु ।

बाह्य भागू तरी रूढु । लौकिकु जेसा ॥

शानेवरी, ३-६८

२५ योगनिद्रा तरी न मोडे । अर्क्षेपणा सळु न पडे ।

परी महाभूतांचें दळवाडें । उमारी भले ॥

पें मूर्तीचेनि मेळें । तो मूर्तचि होऊनि सेळे ।

परि अमूर्तपण न मेळे । दादुलयाचें ॥

शानेवरी, ५-७८, ८१

विसर पाहून मनुष्याला कोणत्या तरी काल्पनिक वातावरणांत गुंगवून देवणाऱ्या प्रवृत्तीला पळवाट देई नांव द्योभेळ. परंतु वारकरी-पंथाने तर स्त्रीशूद्रांतील जडत्व नाहीसे करून त्यांच्या जीवनांत एक कार्यप्रवर्तक निष्ठा उत्पन्न केली. शास्त्रीय द्योधांच्या अभावीं वाह्य एष्टीवर प्रभुत्व गाजविण्याची उभेद जोंपर्यंत मानवामध्ये नव्हती, तोंपर्यंत त्याच्या व्यक्ति-विकासाला आध्यात्मिक अधिष्ठानाची निःसंशय गरज होती. म्हणूनच ज्ञानेश्वरादिकांनी महाराष्ट्रांतील लक्षावधि लोकांच्या निःसत्त्व जीवनकमाला अध्यात्मशानाची जोड मिळवून दिली. त्यामुळे त्यांना आपल्या दुःखाचा विसर पडला नाही, तर आपल्यातील मुक्त शक्तींची व भावनांची जाणीव झाली; पराभूतपणाची वृत्ति नाहीशी होऊन प्रतिकूल परिस्थितीला कणखरपणाने तोंड देण्याची त्यांच्या मनाची तयारी झाली. नुसत्या नाम-संकीर्तनाचा प्रचार करूनच हे संत यांबले नाहीत; तर आपल्या आच-रणाच्या व ग्रंथांच्याद्वारे अंतःशुद्धि, कर्तव्यनिष्ठा, भूतदया, क्षमाशीलता, परोपकार इत्यादि दैवी गुणांची त्यांनी जोपासना केली. त्यांनी कर्मठ-पणाचे बंड मोडले, पण कर्मप्रवृत्तीचा नाश केला नाही. त्यांनी पढिकतेचा निषेध केला, पण डोळखपणाचा आग्रह सोडला नाही. त्यांच्या भागवत-धर्मांत विवेक आणि नीति यांना फार मोठे स्थान आहे.^{२६} मनुष्याचा मोठेपणा हा त्याच्या सामाजिक प्रतिष्ठेवर नवून वैयक्तिक चारित्र्यावर आहे ही गोष्ट त्यांनी पुनः पुनः आवर्जून सांगितली. सामाजिक विषमतेमुळे निर्माण झालेला बहुजनसमाजातील न्यूनगंड नाहीसा करून त्याच्या प्रगतीला उपकारक होतील अशी नवी मूल्ये प्रचारांत आणण्याची त्यांची खटपट होती. सनातनी पंडितांचा विरोध त्यांनी शांतपणे सहन केला; पण

२६ अ) मी अविवेकाची काजळी । फेडूनि विवेक दीप उजळी ।

शा. ४-५४

आ) फिटो विवेकाची वाणी । हो कानामनाची जिणी॥ शा १३-११६०

इ) जयां भक्तीची येतुली प्राप्ती । जे कैवल्यातें परीतें सर म्हणती ।

जयांचिये छीलेमाजी नीति । जियाली दिसे ॥ शा. ९-१९२

आपल्या मार्गापासून ते रेषभरहि टळले नाहीत. 'विष खावें प्रासोग्रासी'^{२७}
अशा बाण्याची संतांची ही आत्मनिष्ठा व बुद्धीला बधिरता आणणारी पलायन-
वादी वृत्ति यांत जमीनअस्मानाचा फरक आहे. "एक तटस्य मानसी ।
एक सहजचि आळसी । दोन्ही दिसती सारखी । यर्म जाणे तो पारखी"^{२८}
हें तुकारामाचें वचन या बाबतीत व्यानांत घेण्यासारखें आहे. तेव्हा संत-
चळवळ ही सामाजिक लढ्यापासून लोकाना परावृत्त करणारी प्रतिगामी
शक्ति नसून धार्मिक जीवनाच्या कक्षेंत त्यांच्या हफ्तासाठी सनदशीरपणें
झगडणारी सुधारणावादी प्रवृत्तीच होती.

★ ★ ★

भक्तिपंथ व महाराष्ट्र-संस्कृति

भारतीय संस्कृति ही जात्याच समावेशक व समन्वयशील असल्याने तिच्या विशाल स्वरूपांत अनेक प्रादेशिक संस्कृति निर्वेधपणे नांदत आल्या आहेत. “अग्रियथैको भुवनं प्रविशे रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव” उपनिषदांतील अंतरात्माच्या या वर्णनावरून भारतीय व प्रादेशिक संस्कृतींच्या संबंधाची साधारण कल्पना येईल. कर्मवाद, मोक्ष, वर्णधर्म, जातिसंस्था अशा सर्वेकष मूलतत्त्वांच्या अधिष्ठानावरच बंगाली, गुजराती, मराठी, फानडी, तामीळ इत्यादि संस्कृतींची उभारणी झाली आहे. प्रत्येक प्रादेशिक संस्कृतीने त्या त्या भूमीचे व लोकांचे गुणविशेष अंगीकाहन वेगवेगळे रूप धारण केले आहे; आणि या निरनिराळ्या संस्कृतींना सामावून घेत गेल्यामुळे भारतीय संस्कृतीला संपन्नता आली आहे. बदलत्या परिस्थितीतून उद्भवणाऱ्या आपल्या सामाजिक जीवनांतील नित्य नव्या प्रवृत्तींना अनुरूप आकार देण्याचें कार्य प्रादेशिक संस्कृतींनी केले आहे; आणि साकार होत गेलेल्या या प्रवृत्तींत भारतीय संस्कृतीने सतत एकसूत्रीपणा राखला आहे. तेव्हा प्रादेशिकता व भारतीयत्व यांत वस्तुतः कोठेच विरोध नाही. उलट ही दोन्ही तत्वे परस्परावलंबी व परस्परपूरक आहेत.

भारतांतील प्रादेशिक संस्कृतींचा उदय साधारणतः ख्रिस्तोत्तर नवव्या शतकापासून पुढे झालेला दिसतो. गुप्त साम्राज्याच्या ऱ्हासानंतर आलेले जडत्व नाहीसे होऊन या सुमारास एका सर्वस्पर्शी प्रबोधनयुगास प्रारंभ

झालेला आहे. वैदिक आणि अवैदिक अशा दोन्ही मतांच्या प्रवक्त्यांनी या प्रबोधनकार्यात पुढाकार घेतला आहे. संस्कृतचरोवर प्राकृत भाषांनीहि या युगप्रवृत्तीचा अहमहमिकेने परिपोष केला आहे. निरनिराळ्या प्रदेशांतील भक्तिपंथाची घडण ही या काळांतील अत्यंत महत्त्वाची घटना होय. मध्ययुगांतील सांस्कृतिक जीवन हे धर्मप्रधान असल्यामुळे या भक्तिपंथाचा प्रभावच देशभाषांच्या उत्कर्षास व प्रादेशिक संस्कृतींच्या अभ्युदयास प्रामुख्याने कारणीभूत झाला. म्हणून 'भक्तिपंथाचा उदय, देशभाषेची प्रतिष्ठा, आणि त्यांच्या अनुपंगाने प्रादेशिक पृथगात्मतेची जाणीव' हे गमक स्वीकारूनच आपणांस महाराष्ट्रसंस्कृतीचा प्रारंभकाल द्यावा लागेल.

महाराष्ट्रीय संस्कृतीचा प्रारंभकाल

बाराव्या शतकाच्या आधीचा काळ पाहिला, तर राजकीय व सांस्कृतिक क्षेत्रांत महाराष्ट्राचा खास वेगळेपणा तितका स्पष्टपणे दिसून येत नाही. तत्कालीन शिलालेखांतून संस्कृत किंवा कानडी भाषेचा वापर आढळतो; व मराठी भाषा क्वचित् कोठे कोठे डोकावताना दिसते. म्हणूनच राष्ट्रकूट, चालुक्य वगैरे राजवंशांना कानडी म्हणावयाचे की मराठी मानावयाचे, हा प्रश्न अजून अनिर्णीतच आहे. सन ११५० पूर्वीचे अवधे सातच मराठी शिलालेख उपलब्ध आहेत. देवगिरी येथील यादवांच्या वेळेपासून मात्र मराठी शिलालेखांची संख्या वाढत गेली; आणि कालांतराने झाडिमंडळांतील मरहट्ट्यांच्या बोलीला राजभाषेचे ऐश्वर्य लाभले.

मराठी भाषेच्या प्रतिष्ठेस मराठी संस्कृतीच्या प्रारंभकालाचे प्रसादचिन्ह मानण्याला आणती एक प्रबळ कारण आहे. सिंचण, महादेव, प्रभृति राज्यकर्त्यांप्रमाणेच महाराष्ट्रांतील विचारवंतांच्या व पंथप्रवर्तकांच्या अंतःकरणांतहि याच सुमारास स्वभाषेचा अभिमान स्फुरलेला दिसतो. देशभाषेच्या सामर्थ्याचा व रसवत्तेचा अभिनव साक्षात्कार झाल्यामुळे त्यांच्या मुखांतून खालीलप्रमाणे आत्मप्रत्ययाचे उद्गार पुनःपुन्हा निघाले आहेत :

हां हो नवल नोहे दर्शी । मन्हाटी बोलिजे तरी ऐसी ।

वाणें उमटत आहे मा आकाशी । साहित्या रंगाचें ॥

(ज्ञानेश्वरी, ६ : १३३)

जिये भाषेचिये रसवृत्ती । सा भाषांचे कुपे कीजेति निगुती ।

ते मन्हाटी कवण जाणे निवृत्ती । जें रसांचें जीवन ॥

(नरेंद्र : रुक्मिणी-स्वर्यवर, ४६)

जेयची नांव तरि मन्हाटी । परि पद्दर्शनातें दळवटी ।

प्रमेय धांडोळितां सुष्टी । आधीचिना ॥

(नारायण व्यास : कद्विपूरवर्णन, १३१)

मराठी भाषेच्या अभिमानाबरोबरच महाराष्ट्रदेशाबद्दलचें ममत्वहि येथील तत्त्वचिंतकांच्या व साहित्यिकांच्या मनांत जाग्रत झालें होतें. चक्रधरस्वामींनी तर आपल्या अनुयायांना “महाराष्ट्री असावे” असा दंडकच घालून दिला होता. पुढे त्यांचा संप्रदाय जसा विस्तारला तशी महाराष्ट्राविषयीच्या ह्या आत्मीयतेची गौरवांत परिणति झाली. ‘आचार-स्थळ’ कर्ते गुर्जर शिवबास म्हणतात, “महाराष्ट्र म्हणजे महंतराष्ट्र । म्हणून महाराष्ट्र । महंत म्हणजे थोर ” महाभाष्यकार विश्वनाथ बास यांनी तर गुर्जर शिवबासांच्यावर ताण केली आहे. “थोरांपासोनि महाथोर तयातें महाराष्ट्र म्हणजे । तर राष्ट्रशब्दें आणिक देश बोलिले असत की । ना ते भूमीने थोर होति पर गुणवृद्धीने नव्हेति ” असा त्यांचा निःसंदिग्ध अभिप्राय आहे. मराठी भाषेचा कड धेण्याची, महाराष्ट्राचे गोडवे गाण्याची ही परंपरा चक्रधर-ज्ञानेश्वरापासून सहत मुक्तेश्वर-रामदासांपर्यंत अविच्छिन्नपणें चालू होती. च्यंश्कराज, दासोपंत, एकनाथ, संतोपमुनि, यशदेव इत्यादि ग्रंथकार या गुणगौरवांत सामील झाले आहेत.

“महाराष्ट्र जे सर्व राष्ट्रांवि राजे । जयाच्या भयें व्यापिले देव लाजे ”

(रामायण : युद्धकांड, ४६९)

हे मुक्तेश्वराचे उद्गार वेधे प्रादेशिक अहंता निर्माण होऊं लागल्याचे द्योतक आहेत. बाराव्या शतकांत उत्तराधीत मुरू झालेल्या या परंपरेचें प्रगल्भ स्वरूप आपल्याला जसे बाळग्यांत आढळतें, तसेंच ते शिवकालांत

‘मन्हास्ट’ राज्यस्थापनेसाठी उद्युक्त झालेल्या लहानथोर व्यक्तींच्या महाराष्ट्रधर्मावरील श्रद्धेतहि दिसून येते. “दक्षणांची पादशाही आम्हां दक्षिण्यांच्या हातीं राहे तें करावें.....तुम्ही मराठे लोक आपले आहां. तुमचें गोमटें व्हावें म्हणून पष्टच तुम्हांला लिहिले असे” या शिव-छत्रपतींच्या उद्गारांत किंवा “मराठा तितुका मेळवावा” या समर्थींच्या वचनांतहि या परंपरागत प्रादेशिक अभिमानालाच साद घातलेली आहे.

भाषिक व प्रादेशिक अभिमानांच्या रूपाने प्रगट झालेलें मराठी समाजांतील हें नवचैतन्य महाराष्ट्राचा सर्व क्षेत्रांतील इतिहास घडविण्यास कारणीभूत झालें आहे. या इतिहासाचें राजकीय व सामाजिक स्वरूप तर मोठें आहेच; पण यापेक्षाहि महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथाचें कार्य सांस्कृतिक दृष्ट्या जास्त व्यापक व मूलगामी आहे. म्हणून येथील भक्तिपंथाचा आशय जर आपण नीट तपासला, तर त्याच्या अनुरोधाने आपणांस महाराष्ट्र-संस्कृतीचें दर्शन यथार्थत्वाने घट्ट शकेल, तिच्या वैशिष्ट्यांचा साकल्याने बोध होईल.

नवव्या शतकानंतर एकेका विशिष्ट प्रदेशाला आपली कर्मभूमि मानणारे भक्तिपंथ भारतात प्रकर्षाने पुढे आले. भक्तिपंथाची ही लाट आधी दक्षिणेंत उसळली; व तेथून मग उत्तरेकडे गेली. बौद्ध व जैन धर्मांच्या उपदेशकांनी उत्तरेकडून दक्षिणेकडे आपली दृष्टि बळविली, तेव्हा त्यांना तोंड देण्यासाठी नयनार, अळवार व लिंगायत यांनी तामीळनाड, आंध्र, कर्नाटक इत्यादि प्रदेशातून आपापल्या भक्तिमार्गांचा हिरीरीने प्रसार केला. हळूहळू उत्तरेकडील निरनिराळ्या प्रांतांत भक्तिपंथाच्या या प्रेरणेचें लोण जाऊन पोहोचलें; आणि मीराबाई, नरसी मेहता, रामानंद, कबीर, नानक, चैतन्य इत्यादि संतांनी त्या त्या प्रदेशांत जायति घडवून आणली. या एकंदर प्रबोधनात कोणकोणत्या पातळींत महाराष्ट्रांतील भक्तिपंथाचें वैशिष्ट्य दिसून येतें तेंच आता आपणांस पाहावयाचें आहे.

महानुभाव व चारकरी

यादवकालाच्या अखेरीस महाराष्ट्रांत महानुभाव आणि चारकरी दोन पंथांचें प्राबल्य होतें. त्यापैकी महानुभाव पंथाची पिछेहाट

चारकरी संप्रदाय येथे लोकप्रिय कां झाला याची छाननी केल्यास महाराष्ट्राच्या प्रकृतिधर्मातील यऱ्याच गोष्टींचा आपोआप उलगडा होईल. दक्षिणेंतील भक्तिपंथांचा विचार केला, तर त्यांत दोन भिन्न प्रवृत्ति अगदी ठळकपणें दृष्टीस पडतात. एक प्रवृत्ति तत्त्वमीमांसेसाठी संस्कृताचा आदर करणाऱ्या आचार्यांची; दुसरी प्रवृत्ति अंतःस्फूर्तीने देशभाषेवरून भक्तिकाव्यें लिहिणाऱ्या संतांची. अळवारांनी आपल्या भावचळाने कांही नवीं तत्त्वे जनमनांत रुजविली; आणि नंतर रामानुज-मध्वांनी त्यांची पद्धतशीर मांडणी केली. यामुळे निमित्ति प्राकृतांत व व्यवस्थापन संस्कृतांत, अशी अनिष्ट व अनावश्यक विभागणी झाली. महानुभावांतहि असेच प्रवृत्तिद्वंद्व आढळतें. चक्रधरांनी देशभाषेवर भर दिला. त्यांची वचनें साधी व सुटसुटीत आहेत. पण पुढच्या आचार्यांनी संस्कृत भाषेच्या धर्तीवर टीका-प्रतिटीका लिहून आपल्या तत्त्वज्ञानांत बोजडपणा आणला. त्यांची स्वाभाविक ओढ संस्कृताकडेच होती; व कांही संस्कृत 'प्रकरणे' त्यांनी लिहूनहि पाहिलीं. पण त्यांना येथींच इपारा देऊन नागदेवाने या प्रवृत्तीस आळा घातला. यानंतर ग्रंथरचना मराठींत झाली, तरी संस्कृत टीका-पद्धतीचें वर्चस्व कायमच राहिलें. महानुभावांच्या काव्यांतहि पंचमहाकाव्यांचे पडसाद उमटलेले आहेत. पांडित्य व भक्ति, पंथनिष्ठा व साहित्यप्रीति यांची सांगड त्यांना घालतां आली नाही. म्हणून आरंभी उच्चवर्णीयांचा घराच पाठिंबा मिळाला असतांहि या पंथाला लवकरच अशातवास पत्करावा लागला.

चारकरी पंथाकडे पाहिलें, तर अगदी वेगळा प्रकार दिसतो. काश्मिरी शैवमताची व दक्षिणी भक्तिपंथांची छाप येथे आधीपासून पडूं लागली होती. नाथसंप्रदायाची तर साक्षात् परंपराच शानेधरांच्या पाठीशी उभी आहे. द्वारकेचा कृष्ण काय किंवा पंढरीचा विठ्ठल काय, ही दोन्ही दैवते शेजारच्या प्रदेशांतून इकडे आलीं. चक्रधरस्वामींनी गुजरातमधील भक्ति-मार्गाचे संस्कार बरोबर आणले. उत्तर-दक्षिण दिशांनी आलेल्या अशा सान्या प्रवाहांना सामावून घेऊन चारकरी पंथाने महाराष्ट्रांत एक नवी सुश्लिष्ट प्रेरणा निर्माण केली. तिच्यांत परस्पररोषजीवी अंगें आहेत; पण विमंवादी द्वंद्व नाहीत. महाराष्ट्रांतील भागवतधर्मास पायाभूत असलेली ज्ञानेश्वरी ही गीतेवरील नऊ हजार ओव्यांची काव्यमय टीका आहे. भारता-

मधील कोणत्याही भक्तिपंथाला देशभाषेत लिहिलेल्या अशा आवालसुबोध, सुविस्तृत व स्फूर्तिदायक अध्यात्मग्रंथांचे अधिष्ठान मिळाले नाही. शानेश्वर अद्वैतरूपणांत रंगून जातात, पण त्यांचे भक्तीचे अनुसंधान कधी मुटूत नाही.

तैषी क्रिया किर न साहे । तन्ही अद्वैती भक्ति आहे

(शानेश्वरी, १८ : ११४५)

ज्ञानभक्तिसमुच्चयाच्या दृष्टीनेच एङ्गनाथांनी टीकेसाठी भागवताचा एका-दशस्कंध निवडला. येथील संतांच्या शिकवणीत बुद्धिनिष्ठा व तत्त्वानुसंधान यांचे सूत्र सदैव अनुस्यूत आहे. त्यामुळे दस पाठित्याप्रमाणेच भावज्ञ्या भक्तीलाहि येथे थारा मिळाला नाही. भक्ति-साच्या उमाळ्याचे प्रजवधूंच्या उन्मादांत रूपांतर झाले नाही. तत्त्वानिरूपणासाठी शानेश्वरएङ्गनाथांनी संस्कृताची कास धरली नाही; म्हणून पुढील काळी दासोपंतवामनांसारख्या पट्टीच्या पंडितांमध्येहि भाषाभिमानाचा पीळ टिकून राहिलेला दिसून येतो.

जीवनाची सम्यक् दृष्टि

महाराष्ट्रीय संतांच्यापुढे मानवी जीवनाचे समग्र रूप उभे होते. म्हणूनच आपल्या आचारविचारांना त्यांनी एकदेशीयतेची बाधा होऊ दिली नाही. संपूर्ण जीवनावर नवा संस्कार घडवून ते संपन्न करण्याची त्यांची महत्त्वा-कांक्षा होती. अद्वैत आणि भावित, ज्ञान आणि उपासना, श्रद्धा आणि विवेक यांच्या एकात्मतेवर त्यांनी मर दिला. वारकरी पंथाने आत्मसिद्धीसाठी विवेकनिष्ठेचा मार्ग सांगितला. त्याप्रमाणेच आचारधर्माच्या बाबतीतहि एका समतोल व संप्राप्तक घुत्तीचा पाठपुरावा केला. इतर प्रादेशिक भक्तिपंथांत कोठे त्याग व कायहेप यांचे प्रस्थ आहे; तर कोठे भोग व दुष्टि यांचा घडिवार आहे. गृहस्थासाठी विधिनिषेध आणि ऐश्वर्यभोग व संतांसाठी नैष्कर्म्य आणि विरक्ति असे दोन मानदंड वापरलेले आढळतात. असा पंक्तिप्रपंच न करता वारकरी संतांनी सर्वांनाच ' मितलेपणा ' चा—म्हणजे त्याग व भोग, स्वधर्माचरण व नैष्कर्म्य यांचा योग्य मेळ घालण्याचा—आवर्जून उपदेश केला आहे.

म्हणौनि त्याज्य जें नोहे । तेथ त्यागाने न सुआवें ।

त्याज्यालागि नोहावें । लोमापरां ॥

चूकलेया त्यागाचें बेझें । केला सर्व त्यागु हो वोझें ।

निषिद्धेसि सर्वत्र जूझें । वीतरागां ॥

(शानेश्वरी, १८ : १३२-३३)

तुवां शरीरपरां नोहावें । कामनाजात सांडावें ।

मग अशसरीचित भोगावे । मोग सकल ॥

(शानेश्वरी ३ : १८५)

या मितलेपणाचा आधार घेऊन महाराष्ट्रांतील सतानी स्थिर सामाजिक नीतीची लोकांना शिकवण दिली. कर्मठपणा व प्रतयकल्ये यावर त्यांनी झोड उठविली; पण स्वधर्मयज्ञाची महति कमी होऊं दिली नाही. एवढेंच नव्हे, तर “ धर्मासि नीतीसि । सेत भरी ” अशा शब्दांत त्यांनी धर्माचें साहचर्य प्रतिपादिलें आहे. इतरेजनांनी माज कर्तव्यपालनाचा धर्म आचरावा, आणि विदेही संतांनी नियतकर्म टाकून व नीतिनियमांची मर्यादा ओलांडून खुशाल स्वच्छंदी व वेडेपिसें व्हावें, हें मत वारकरी पंथांत मान्यता पावले नाही. प्रवृत्ती-निवृत्तीची ही सम्यक्दृष्टि शानेश्वरांच्या खालील उद्धारांत व्यक्त होते :

एथ चडिल जें जें करिति । तेषां नांव धर्मु ठेविति :

तोचि एर अनुष्ठिति । सामान्य सकल ॥

हैं ऐसैं असैं स्वभावं । म्हणौनि कर्म न सडावें ।

विशेष आचरावें । लागे संती ॥ (शानेश्वरी, ३ : १५७-५८)

येथवर वारकरी संतांच्या व्यापक, संग्राहक व समतोल अशा जीवन-दृष्टीचीं कांही विशिष्ट अर्गे आपण पाहिलीं. या निकोप जीवनदृष्टीच्या खंबीर पायावरच त्यांच्या सामाजिक कार्याचें यशोमंदिर उभारलेलें आहे. परंपरागत कर्मकांडांतील व लौकिक व्यवहारातील जडत्व त्यांना घालवावयाचें होतें. त्यासाठी लोकाभिमुख होऊन, नव्हे रात्रंदिवस लोकांतच वावरून, बहुजनसमाजाच्या अंतरंगांत व बाह्यावारांत नवचैतन्य ओतण्याचा त्यांनी यत्न केला. त्यांच्या भाषेतून पुनःपुन्हा त्यांनी नीतिधर्माचा उपदेश केला. सिद्ध पुरुषांना ‘ मार्गाधारे वर्तण्यास ’ त्यांनी सांगितलें. तसेंच सांप्रदायिकतेमुळे व मठपरंपरेमुळे समाजापासून दुरावण्याचा धोका आहे असे त्यांनी संत-महंतांना बजावले.

“ मांडीना स्वतंत्र पाड । म्हणे अंगा येईल अहंता वाड ”

(एरुनाथ : चिरंजीवपद, २७)

नाही शिष्यशाखा । सांगो अयाचित लोकां ॥

नव्हे मठपति । नाही चाहुरांची वृत्ति ॥

(तुकारामाचा गाथा, २७२)

बाकीच्या पंथांतील दुराग्रह व संकुचितपणा पाहिला, म्हणजे ज्ञानेश्वर-तुकारामादिकांचा हा साक्षेपीपणा विशेषच उल्लेखनीय वाटतो.

भौतिक पार्श्वभूमि

वारकरी पंथाच्या या वैशिष्ट्यांना येथील सामाजिक जीवनाचा आधार होता. आपल्या समाजांत जातिव्यवस्थेतील विषमता आहे. तसेच नागर व ग्रामीण अशी जीवनमानाची विभागणी आहे. परंतु या विषमतेची तीव्रता व नागर संस्कृतीची उजुंगता इतर प्रदेशांच्या तुलनेने महाराष्ट्रांत फारच कमी प्रमाणांत होती. उत्तरेकडे मोठमोठे हिंदु साम्राज्ये व मुसलमानी बादशाहा नांदल्या. त्यामुळे राजधानीतील प्रतिष्ठित समाजांचे जीवन एकंदर लोकसमूहाच्या जीवनापासून अलग व अघांतरी राहिले. त्या काळचे भव्य राजमहाल व त्यांच्या वैभवांशी स्पर्धा करणारी संपन्न देवालये यांचा दिमाख डोळे दिपविणारा होता. दक्षिणेतील हिंदु सम्राटांच्या राजधान्या आणि कांची-मदुरेचीं मंदिरे अशाच उमाप ऐश्वर्याची साक्ष देतात. एकीकडे हे सुसंपन्न नागरजीवन, व दुसरीकडे दरिद्री ग्रामजीवन हा विरोध इतक्या आत्यंतिक स्वरूपांत महाराष्ट्रांत दिसून येत नाही. साम्राज्यसत्तेला सुवृत्ता व स्थैर्य लाभण्यासारखी येथील भौगोलिक परिस्थिति नव्हती. शिवाय, उत्तरदक्षिण सीमेवर वसल्यामुळे येथील राजसत्ताहि नेहमी अस्थिर व कमकुवत होती. त्यामुळे आपले नागरजीवन साहजिकच खुजे व खुरटलेले राहिले. त्यांतील मंदिरे म्हटली, तरी खेड्यांतील दैवतांच्या राउळापेक्षा ती जरा मोठी आहेत इतकेच. आर्थिक विषमतेला अशी मर्यादा पडल्याने एकंदर समाजजीवनांतील विषमताहि तीव्र रूप धारण करू शकली नाही. दामाजीपंत व विठ्ठल महार यांच्यांतील सख्यभाव व स्नेहबंध या पार्श्वभूमीचाच परिणाम होय. जनाबाईसारखी मासुली मोलकरीण

“विवेकसागर । सखा माझा ज्ञानेश्वर ” असे म्हणते; किंवा पैठणसारख्या विद्यानगरींतील मान्यवर पंडित एकनाथ हा भावार्थ-रामायणाबरोबर भासडेहि रचतो, यांतील इंगितहि हेंच आहे. चारकरी संतांची ही लोकाभिमुख वृत्ति अभ्यात्मापुरतीच मर्यादित राहिली नाही. ‘लोकसंस्था’ ही सर्वथा रक्षणीय आहे अशी ज्ञानेश्वरांची मनोधारणा होती. या लोकसंस्थेला नवचैतन्याचें वाहन बनविण्याची दृष्टि सर्व संतांनी स्वीकारली होती. म्हणून लोकभाषेकडून पुन्हा संस्कृताकडे पाठमोरें वळण्याची कल्पनाहि त्यांच्या मनाला शिवली नाही.

समानता आणि सख्यभाव

महाराष्ट्रीय संतांचीं आणखी दोन वैशिष्ट्ये ध्यानांत घेण्यासारखी आहेत. येथील भक्तिपंथांत गुदगौरवाला स्थान असलें तरी गुरबाजीचा अभावच आहे. “एकएका साह्य करूं । अवघे धरूं सुपंय ” अशा तऱ्हेचा बंधुभाव संतमंडळांत आढळतो. “अंतरीं निर्मळ, वाचेचा रसाळ । त्याचे गळां म्हाळ, असो नतो ” असे म्हणण्यापर्यंत तुकारामाची मजळ जाते. ही समानतेची, सख्यभावाची भूमिका एकमेकापुरतीच न राहता खुद्द ईश्वराच्या आराधनेतहि दिसून येते. ईश्वराला कृष्णपरमात्मा मानून भक्ताने राधाभाव पत्करावा असा संप्रदाय येथे लढ झाला नाही. त्याचप्रमाणे कैकर्यांचा किंवा दासभावाचा येथील संतांनी जातिरेक होऊं दिला नाही. त्यांनी गौळणी व विराण्या रचल्या; दास्यभक्तीचें निरूपण केलें. तरीदेखील मधुरभाव व दास्य या दोन्ही प्रवृत्ती येथील भक्तीचे स्वायीभाव नव्हत. चारकऱ्यांच्या भक्तीमध्ये पात्सल्य व सख्य यांनाच प्राधान्य आहे. हे भक्त देवार्शीं स्नेहभावाने सलग्नी करतात; प्रसंगी त्यांच्याशी मांडण करण्यासहि मागेपुढे पाहत नाहीत. “देवाच्या सख्यत्वासाठी । पडाव्या जिवलगंसी तुटी ” या रामदासांच्या उक्तीतहि हाच सख्यभाव अगिप्रेत आहे.

उत्तर-दक्षिण संगम

मराठी संतांच्या कार्याची वैशिष्ट्ये सांगितल्यावर शेवटीं असे म्हणतां येईल, की येथे उत्तर-दक्षिण भारतांतील विविध प्रवृत्तींचा संगम होऊन एक समन्वयशील, उदार, व सत्वसंपन्न संस्कृति निर्माण झाली. त्रिटिका-

पूर्व-कालांत दक्षिणेकडे आपणांस कर्मठपणाचा व पाढिकतेचा प्रत्यय येतो, तर उत्तरेकडे भावनावशता व विचारशैथिल्य दिसून येते. या दोन्ही प्रवृत्तींतील दोष टाळण्याचा प्रयत्न महाराष्ट्राने केला; म्हणूनच बहामनी-सारख्या मुसलमानी राजवटी येथे झाल्या व गेल्या, पण उत्तरेप्रमाणे त्यांची विघ्नसंकता महाराष्ट्राला मोवली नाही.

अध्यात्मविशेषांतील तत्त्वबोधाचें दृढ अनुसंधान राखणारे शानेश्वर, भक्तिभावाची आर्तता व उत्कटता यांचा तन्मयतेने आविष्कार करणारे नामदेव, अभेदभक्तीचा व आचारधर्माचा कुशळतेने संधा जोडणारे एकनाथ, सद्बुद्धयतेने, सदाचाराने, व नीतिमतेने दैनंदिन व्यवहारास अंतर्भाव उजळून टाकण्याचा उपदेश करणारे तुकाराम— आणि धार्मिक व राजकीय ध्येयवादाचा समन्वय साधणारे रामदास : हे आपल्या भक्तिपंथाची चतुरस्रता व समयशता दाखविणारे पांच थोर संत आहेत. जुन्या समाजाच्या अंतरंगात शिरूनच त्यांनी तें यशस्वी केलें. कर्मठांनी त्यांचा छळ केला. परंतु “मऊ मेणाहुनि ” व “कठीण वज्रास भेदूं ऐसे ” अशा दुहेरी चढाईची त्यांची युद्धपद्धति होती. त्यामुळे अखेर सनातन्यांना माघार घ्यावी लागली व समाजाच्या अंतर्भनांत संत चळवळींतील प्रेरणा दृढमूल झाल्या.

संतांच्या या यशाला अर्थातच मर्यादा होती व ती एकंदर भारतीय समाजाच्या स्थितिशीलतेची होती. ल्यूथर प्रभृतींनी युरोपांत केलेल्या धर्मसुधारणेच्या मागे एक विशिष्ट आर्थिक व सामाजिक परिस्थिति होती. तशा प्रकारची येथे नसल्याने आपल्या धर्मसुधारणेचें स्वरूप अगदी वेगळें बनलें. मध्ययुगीन समाजाच्या शरिरांत साठलेलें जडत्व आणि विस्कळितपणा यांच्याविरुद्ध उसळलेली प्रतिक्रिया म्हणजेच हें प्रबोधन होय. जुन्या समाजरचनेचा पाया खणून काढून स्वतंत्रपणें नवी समाजव्यवस्था स्थापण्याची प्रेरणा या प्रबोधनांत नव्हती. ही मर्यादा ओळखून महाराष्ट्रीय संतांचें कार्य पाहिलें, तर मोठ्या धैर्याने व चिकाटीने त्यांनी समाजजीवनावर मौलिक व चिरंतन संस्कार घडविले याबद्दल शंका उरत नाही.

जैन आणि महानुभाव

जैनांची कामगिरी

दक्षिण हिंदुस्थानच्या सांस्कृतिक इतिहासातील जैन संप्रदायाची कामगिरी खरोखरीच अविस्मरणीय व गौरवास्पद आहे. वैदिक परंपरेतील कर्मठपणा व बहिर्मुखता यांना विरोध करून जैनानी धर्मसाधनेत अंतः-शुद्धीला व आत्मविकासाला अप्रस्थान दिले. जन्मसिद्ध अधिकाराचे स्तोम न माजवितां सर्व जातींच्या लोकांना त्यांनी आपल्या पंथांत सारखाच वाव दिला. राजकारण, व्यापार, साहित्य इत्यादि क्षेत्रांत अंभमहमिकेने प्रवेश करून जैनपंथियांनी समाजजीवनाचीं सूत्रे सदैव आपल्या हातीं राखण्याची खटपट केली. शिवाय गंग, चालुक्य, राष्ट्रकूट, कलचुरी, होयसळ इत्यादि राजघराण्यांच्या आश्रयाने त्यांनी आपल्या संप्रदायास बळकटी आणली. सातव्या-आठव्या शतकाच्या सुमारास वैदिक धर्मियांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची लाट उसळली. त्याबरोबर जैन आचार्यांनीहि आपला पवित्रा बदलला. सनातनी पंडितांच्या बरोबरीने संस्कृत भाषेत ग्रंथरचना करून त्यांनी आपल्या पंथांची प्रतिष्ठा वाढविली. मात्र हे साधीत असतांना वैदिक ग्रंथकारांप्रमाणे त्यांनी प्राकृत व प्रादेशिक भाषांकडे कधी दुर्लक्ष केले नाही. उलट तमीळ, तेलगू, कानडी इत्यादि भाषांचे त्यांनी आत्मीयतेने संगोपन केले; व त्यांच्याद्वारा बहुजन-समाजांत आपल्या धर्मतत्त्वांचा परोपरीने प्रचार केला. यामुळे जैन धर्माचा दक्षिणेंत पुष्कळच बोलबाला झाला.

: जैन पंथांत आपली आध्यात्मिक उन्नति करून घेण्यास कुणालाच प्रतिबंध नव्हता. मात्र सर्वसामान्य साधकाच्या दृष्टीने त्यांच्या मतप्रणालीत एक मोठी उणीव होती. मनुष्य कितीही आशावादी व प्रयत्नशील असला, तरी केव्हा ना केव्हा तरी त्याला आपल्या कमकुवतपणाची जाणीव झाल्याखेरीज राहत नाही. मग साहजिकच त्याचा धीर खचून लागतो; प्रतिकूल परिस्थितीत त्याचें मन निराशेने ग्रासलें जातें. स्वतःच्या बळावर बहुधा तो पुन्हा उठूं शकत नाही. आणि भोवतालचे लोक तर त्याला आपल्यासारखेच दुबळे दिसतात. अशा वेळीं तत्कालीन साधकाला एखाद्या गूढ, अर्चित्य, अतिमानुष शक्तीचा आधार ह्यासा वाटे. बाह्य चर्घांतील कार्यकारणभावहि जिथे सुस्पष्ट नव्हता, तिथे अंतःचर्घांतील विरोधाचा उमज कुठून पडणार ! तेव्हा मध्ययुगीन तत्त्वचिंतकांनी वारंवार अशा प्रसंगी जगबालक परमात्म्याची कास धरली तर कांही नवल नाही. परंतु परमेश्वराचें अस्तित्व नाकारल्यामुळे जैन भिक्षु मात्र या बाबतीत निराधार व एकाकीच होता. ही उणीव म्हणून काढणारे अनेक भक्तिपंथ हळूहळू उदयास आले; आणि सामान्य जनांचा पाडिंबा मिळवून त्यांनी जैन धर्मावर चौकेर हल्ला चढविला. महानुभाव संप्रदाय हाहि या जैन-विरोधी आघाडीतील एक प्रमुख भक्तिपंथ होय.

महानुभाव पंथाची घडण

महानुभाव पंथाची स्थापना तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत बऱ्हाडांत झाली. ह्या पंथाचे संस्थापक चक्रधर हे याच सुमारास गुजरातेंतून तेथे आले. हेमचंद्राच्या काळापासून गुजरातेंत श्वेतांबर जैनांचें प्राबल्य होतें; आणि द्वारका हें तर कृष्णभक्तीचें मुख्य केंद्रच मानलें जातें. तेव्हा चक्रधरांच्या मनावर जैन आणि भागवत या दोन्ही पंथांचे संस्कार होणें स्वाभाविकच होतें. गुजरातेंत श्वेतांबरांचें वर्चस्व होतें, तर आंध्र-कर्नाटकांत दिगंबर जैनांची व लिंगायतांची स्पर्धा चालू होती. महाराष्ट्राचें कार्यक्षेत्र मात्र अजून पडीतच होतें. शिवाय यादवांच्या अमदानीत मराठीच्या भाष्योदयाची चिन्हे दिसूं लागली होती. यास्तव चक्रधरांनी महाराष्ट्र ही आपली कर्मभूमि मानली व मराठीला प्रथमच धर्मभाषेचा मान मिळवून दिला. तसेंच

आपल्या नवोदित संप्रदायाला विरोधाची झळ लागूं नये म्हणूनच “महाराष्ट्रांत राहावे. कर्नाटकांत किंवा तेलंगणांत जाऊं नये. कारण त्या प्रांतांत विषयांची विपुलता आहे.”^१ अशी चक्रधरांची आपल्या अनुयायांना सक्त ताकीद होती.

महानुभावांचें जैनांशीं कधीच सूत नव्हतें. पण विरोधकाला नामोहरम करण्यासाठीच पुष्कळदा आपण त्यांच्यांतील कांही प्रवृत्ति अमावितर्णें आत्मसात् करित असतो. महानुभावांच्या बापतींतहि नेमकें हेंच घडून आलें. तसें पाहिलें तर जैनांच्या आणि महानुभावांच्या तत्त्वज्ञानांत थोडेंबहुत साम्य असलें तरी तफावतहि काही कमी नाही; शिवाय जैनांच्या मानाने महानुभाव हे वैदिक धर्मांला खचित जवळचे आहेत.^२ आपल्या पंचकृष्णांत दत्त व कृष्ण यांना त्यांनी सामावून घेतल्यामुळे त्यांचें वाङ्मयहि पौराणिक परंपरेशीं निगडित आहे. मात्र महानुभावांच्या आचारधर्मावर जैनपंथाची जबर छाप आहे; आणि या दृष्टीने ह्या दोन्ही पंथातील समान प्रवृत्तींची छाननी केली, तर त्यांच्या यशापयशाची बेगळी चिकित्सा करण्याची गरज पडणार नाही. **आत्यंतिक निवृत्तियाद्**

जैन आणि महानुभाव हे दोन्ही पंथ संन्यासप्रवण म्हणजेच आत्यंतिक निवृत्तिवादी आहेत. त्यामुळे त्यांच्या परमार्थसाधनेंत चेतन व जड, जीव आणि अजीव, आत्मा आणि शरीर यांची फायमची फारकत झाली आहे. त्यांच्या मते जीव हा अनादिकालापासून कर्मबंधनांत जखडलेला आहे. या कर्मांचा पूर्ण नाश झाल्याखेरीज त्याला मोक्ष नाही. परंतु मुमुक्षु जीवाचें शरीर हेंच तर कर्मप्रवृत्तीचें अधिष्ठान आहे. तेव्हा तें फठोर तपस्थेने मुकविण्याशिवाय दुसरी गति नाही. म्हणून जैनांनी यातिधर्माचा पुरस्कार केला व अहिंसा, संयम आणि तप हीं त्यांचीं तीन अंगें सांगितलीं. या धर्माचरणाचा लौकिक व्यवहाराशी किंवा अर्थोत्पादक व्यवसायाशी

१. कानडेदेशां : तेलंगदेशां न वचावें : ते विषयवद्दल देश : तेथ अवधूत मान्य ॥ महाराष्ट्रीं असावें ॥ — सूत्रपाठ, आ. २३-२४.

२. जेथ जैन-मार्गाचिआं आडनिदी : वेद-पंथाचिआं राजनिदी : तेथ चालतुसैं मांदी : धर्मादिकाची ॥ — शिशुपालवध, ९७.

अजिवात संबंध नव्हता. मग यतींचा चरितार्थ तरी कसा चालावा ! तेव्हा ओघानेच जैन पंथियांत “ भ्रमण ” व “ थावक ” किंवा मुनि व गृहस्थ असे दोन वर्ग अस्तित्वांत आले. आणि भ्रमणांच्या निर्वाहाची सर्व जबाबदारी थावकांवर येऊन पडली. थावकांचे नियम बरेच सौम्य होते. पण त्यांनाही मोक्षासाठी अलेर मुनिदीक्षा घ्यावी लागे. थावकांची अणुवर्ते व भ्रमणांची महावर्ते, गृहस्थांचे विकलचारित्र्य व मुनींचे सकल-चारित्र्य, या संज्ञाहि यांच्यांतील श्रेष्ठकनिष्ठभावच दाखवितात. समाजधारणेचा प्रश्न डावलून जैनांनी केवळ व्यक्तीच्या मोक्षाचीच काळजी वाहिली, व संन्यासवादावर अवास्तव भर दिला. त्यामुळे संबंध समाजजीवन त्यांना सुधारतां आले नाही. उलट, एका बाजूला अमर्याद द्रव्यसंचय करणारे घनिक, व दुसऱ्या बाजूला त्यांच्याच जिवावर अकिंचनवृत्तीने राहणारे मुनी असा विरोध मात्र त्यांनी निर्माण करून ठेवला. त्यामुळे यांपैकी कोणतेंच एक टोक गाठू न शकणारी सामान्य जनता या पंथाबद्दल बहुधा उदासीनच राहिली.

चक्रवर्तीचा “ परमार्ग ” हि असाच निवृत्तिप्रधान आहे.^३ त्यांत दोन घटका का होईना पण साधकाला संन्यास घ्यावा लागतो. सर्वसंगपरित्याग करून परमेश्वराला शरण गेल्याशिवाय जिवाला सुटका नाही. “ कर्म कर्म-बंधु न फिटे ”^४ हे ओळखून त्यांनी दिकल्परूप व व्यवहाररूप अर्शी दोन्ही कर्मे सोडली पाहिजेत. “ लोकीचा श्रेष्ठः तो एथीचा नष्टः एथीचा श्रेष्ठः तो लोकीचा नष्ट ”^५ हे न विसरतां त्याने ग्रामधर्म, कुलधर्म, जातिधर्म इत्यादिकापासून निवृत्त झाले पाहिजे. भिक्षेशिवाय कधी गावांत फिरकतां, कामा नये. शहरापासून दूर कुठे तरी झाडाखाली ईश्वरस्मरणांत जन्म कंठला पाहिजे. एका स्थानाची, फार काय पण एका झाडाची देखील सवय बरी नाही. अशा तऱ्हेने नैसर्गिक जीवनप्रवृत्तींचेच निर्मूलन

३. (अ) आतां अहिंसे निःसंगुः निवृत्ति भक्ति-योगुः तो. नमस्कृतं परमार्गुः दाताराचा ॥ — ऋद्धिपुर-वर्णन. २५. (आ) होआवी देहदमनी आंगवणः निवृत्ति-धर्माचे आवरण ॥ — उद्भवगीता, ७.१६.

४. वच्छहरण ४२३.

५. सूत्रपाठे ज्यो. मा. ७.१.१.

करणारा हा एकांतिक आचारधर्म बहुजन-समाजाच्या पचनी पडणें कसे शक्य होतें !

भारतीय विचारपरंपरेंत बाह्य जीवनावर हुकमत गाजविण्याची प्रवृत्ति नाहीं. तर त्यांतील दंढमूलक संघर्षापासून मुक्त होण्याची धडपड आहे. त्यामुळे आपल्या धर्मजीवनांत सामान्यतः अलिप्तता-वाद व संन्यास-वाद असे दोन प्रवाहच दिसून येतात. शनिश्चरादि वारकरी संत अलिप्ततावादी होते. कर्मबंधनाची यातायात चुकविण्यासाठी प्रत्यक्ष कर्म सोडलीच पाहिजेत असे त्यांना वाटलें नाहीं.^६ उलट “ कर्माचा बाधु कर्म । नितरिजेल करितेन वरें । ”^७ किंवा “ आगा करितेन विण कर्म । तेचि तें नैकर्म्य । ”^८ अशी त्यांची भावना होती. म्हणून आपापले व्यवसाय सांभाळूनहि मोक्ष मिळवितां येईल अशी ग्वाही देऊन त्यांनी लोकांत विश्वास उत्पन्न केला. द्यूद्रातिद्यूद्रांच्या आत्मविकासाचा मार्ग त्यांनी खुला केला, पण त्यामो-
बरच सामाजिक जीवनक्रम (लोकसंस्था) अशाश्रित राखण्याची त्यांना उत्कंठा होती.^९ म्हणून वारकरी संतानी लौकिक व्यवहाराचा निषेध केला नाहीं. कुलधर्म व जातिधर्म यांना त्यांनी घफा लावला नाहीं.^{१०} “ कर्तव्य करा, पण ईश्वरार्पणबुद्धि ठेवा; प्रपंचांत राहा, पण मोहवशता टाळा; वर्णधर्म पाळा पण वर्णाभिमान सोडा, ” हीच त्यांची खरी शिकवण होती. अशा उदार व समावेशक वृत्तीमुळे वारकरी पंथ महाराष्ट्रांत खूप लोकप्रिय झाला व त्याने संन्यासवादी महानुभावांना अल्पावकाशांत निग्रह करून टाकलें.

६. म्हणौनि अमिसेवा न संदिता । कर्मरेखा नोलंडिता । आधि योग-
मुख स्वभावता । आपणपां चि— ॥ शनिश्चरी ६-५१.

७. शनिश्चरी १८-१८०. ८. शनिश्चरी ५-६३.

९. जें पुडुतीं पुडुतीं पार्या । हे सकललोकसंस्था । रक्षणीय गा सर्वथा ।
म्हणौनियां ॥—शनिश्चरी ३-१६८.

१०. इंद्रियें न कोंडि । भोग न तोडि । अभिमानु संडी । स्वजातीचा ॥
कुलधर्मु चालि । विधिनिषेधु पालि । मुखें तुज सरली । दीन्हली असे ॥
—शनिश्चरी १२-११५, ११६.

क्लेशकारक साधना

जैन आणि महानुभाव यांच्या विचारसरणीत देह आणि आत्मा यांच्यांत विरोध मानला आहे.^{११} परंतु तरे पाहिले तर जड शरीर हे तुकारामांनी म्हटल्याप्रमाणे चांगले नाही किंवा वाईटहि नाही. (नव्हे बोलटे ना चांग).^{१२} ते फक्त एक साधन आहे. आपण ठेगू तसे ते राहील, आपण वाकवू तसे ते वाकेल. म्हणून शरिराचा भोग देणे जसे अव्यय, तसेच क्लेश देणेहि अनिष्टच होय. शिवाय शरीर हे आत्म्याचे निवासस्थान आहे. त्याच्याद्वारे जीव आपली उन्नति करून घेतो. म्हणून “देहमंदिराभीतरी । शेजे सुदला श्रीहरी”^{१३} “शरीरें साध्य होय केले । शरीरें साधतें परब्रह्म”^{१४} अशी चारकरी संतांनी शरिराची महती गाडली आहे. परंतु जैनांच्या “अशुचित्वानुमेधे”त देहाच्या अशुद्धतेचे सतत चिंतन करण्याची शिफारस आहे. कामक्लेश हा तर त्यांच्या तपाचरणाचा पायाच आहे. धुधा, तृषा, चर्षा, आसन, रोग, अदर्शन इत्यादि “परीषद्” सहन करण्यांत शरीर-शोषणाचे तत्त्व अभिप्रेत आहे. या तपःसाधनेत आत्म्याला शरिरापासून वाचविण्याचा लढाडोप आहे. त्यामुळे जैन यतींची प्रेरणा शरिराच्या गर्मादेत जलटली गेली. देहदगंगात सर्व शक्ति रचून होऊं लागल्यामुळे मनोविकासाचा मग मागू पडला.

महानुभाव पंथातहि महंताला कैवल्यप्राप्तीसाठी आपले शरीर तुकत्याचे लागते.^{१५} मनुष्यमात्र होउनि असायें ॥ जीतेनी : मृताचा धर्मी यतयें ॥^{१६}

११. हे देह मासी । येर चाळी अदर्निवी ॥ — उद्दयगीता ५०६.

१२. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ८३७.

१३. सकलसंतगाथा — नामदेव २१३८.

१४. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ८३७.

१५. म्हणूनि धीचाराचीये फडाही । घालुनि येराग्याची उद्धी । फरांनी कोरडी । या कळेयराची ॥ तसे धीरकिचीये भूतायली । नेदिजे देहद-मनाची बाळी । तरि केवि आंतुडे रसाताळी । कैवल्यनिधान ! — उद्दयगीता, २००, २२३.

१६. सूत्रपाठ आ. ४३, ७४.

अशी चक्रधराची आज्ञा आहे. “ मनुष्यमात्र ” या शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनी “ नुसतें देह : तेंही मळीण : रोडके : यातें मनुष्यमात्र बोलिले : ” असा दिला आहे.^{१७} ईश्वराची कृपा व्हावी म्हणून साधकाने पोळलेल्या कुत्र्याप्रमाणे राहावें.^{१८} त्याला कुठेहि स्वस्थता व समाधान वाटतां कामा नये. अटन-विजन हीच त्याची वृत्ति. स्वतः कोणताहि व्यथसाय न करतां भिक्षान्नावर त्याने निर्वाह करावयास हवा. त्यांतहि निवड नसावी. जव घेऊन खाऊं नये. सुरसनीरस ताच्याशिळ्या पदार्थांचा काला करून पोटाची खळगी भरावी. (घेईजे ऐसें कुसकरीनी येन्हे येर परतें । रेंदेया चेंदेया दरु भरीजे ॥^{१९}) मळकीं, फाटकीं वळें नेसावीं. काटेरी झाडाखाली राहावें. आग चोळूं नये. दात घासूं नये. अशा तऱ्हेचे आरोग्यविघातक व आत्मश्लेशकारक निर्वेध महानुभाव पंथियांना पाळावे लागतात. तसें म्हटलें तर त्याच्या धर्मग्रंथात आचारविचारांचें ऐक्य तत्त्वतः मान्य केलेलें आहे (आचारें योग्यता : विचारें दृढता ॥^{२०}). पण या पंथाच्या आद्य-प्रवर्तकांनी अन्न, वस्त्र, अटन, निद्रा, उपासना इत्यादि बाबतींत अगदी बारीकसारीक व काटेकोर नियम घालून दिले; आणि महंताला स्वतःची बुद्धि चालविण्यास रेषभरहि जागा शिल्लक ठेवली नाही. महानुभावांच्या काळांत वैदिक धर्मांत बाह्यांग व अंतरंग यांची फारकत होऊन कर्मठ-प्रणाचें, सुखाधीनतेचें प्रस्थ वाढलें होतें. त्याला विरोध करणाऱ्या महानुभावांनी पुन्हा संन्यासधर्माचें एक नवीन “ कर्मकांड ” अस्तित्वांत आणलें. त्यामुळे त्यांच्या पंथांत साधकाच्या पृथगात्मतेला व व्यक्तिवैशिष्ट्याला वाव राहिला नाही; शिवाय त्यांचा हा आचारधर्म सामान्यजनांच्या दृष्टीने अतिशय कठीण होता. खुद्द चक्रधरांनीच आपला मार्ग हा खडगाच्या धारेप्रमाणे दुर्धर आहे असें म्हटलें आहे.^{२१} भास्करांनीहि उद्धवगीतेंत

१७. सूत्रपाठ-नेत्रे पृष्ठ ५९.

- १८. सूत्रपाठ आ. २१९.

१९. सूत्रपाठ आ. ९६, ११२.

२०. सूत्रपाठ आ. मा. १२३

२१. दृष्टांतपाठ ९३.

याच शब्दांत आचारधर्माचा विकटपणा वर्णिला आहे.^{२२} उलट ज्ञानेश्वरादि संतांनी मात्र आपल्या पंथांच्या सुलभतेचा व सोपेपणाचा वारंवार डागोरा पिटला आहे. कारण त्यांची दृष्टि निवळ संप्रदायिक नव्हती. पांचपन्नास व्यक्तींच्या मोक्षाची त्यांना तितकी क्षिती नव्हती. सगळ्या समाजालाच त्यांना पुढे न्यावयाचे होते. म्हणून “अधिकार तैसा करुं उपदेश” हें तत्त्व ते विसरले नाहीत.^{२३} “एन्द्दवि सोहोपें योगासारिखें । कांही आहे”^{२४} “ऐसैं गुलम आणि सोपारें । बरि परतहा”^{२५} “सोपें वर्म आम्हां सांगितलें संती”^{२६} ही संत पंचने त्यांच्या सर्वसंग्राहक धोरणाचीच दर्शक आहेत.

निषेधपर नीति

जैन-महानुभावांची नीति त्यांच्यातील समाजपराङ्मुखतेमुळे बव्हंशी निषेधपरच बनली. अहिंसा, अस्तेय, अपरिग्रह, अनशन, रसपरित्याग, वृत्तिपरिसंख्यान, वेद्यायकाशिक इत्यादि अनेक याच गोष्टींची साक्ष देतात. जगापासून फटकून राहून चित्तवृत्तींचा निरोध करणारे महंत त्यांनी निर्माण केले, पण लोकजीवनार्थी समरस होऊन आपल्या व्यक्तित्वाचा विकास करून घेणारे क्रियाशील संत त्यांना निर्माण करता आले नाहीत. नुसत्या देहदमनाने आपल्या नैसर्गिक शक्तीची कधी वाढ होत नाही; उलट त्या खुरटतात. लौकिक व्यवहाराच्या धकाधर्कातच, सांसारिक जीवनाच्या मोहमय वातावरणातच भिष्टेची व निग्रहाची खरी कसोटी लागते. आपल्या अंतरंगांतील सुप्त सामर्थ्यांची व दुबळेपणाचीहि आपणांस ओळख पडते. शिवाय कोणत्याहि पंथाला व्यवहारापासून फार काळ अलिप्त राहतांच येत नाही. जैन धमणानी जरी संन्यास घेतला, तरी धावकांना व्यवहारात

२२. तैसैं आचार-खर्गाचिये धारे । कैयेनि माझें पाउळ धारे ?
म्हणौनि सर्व प्रकारें । नांगवे हें ॥ — उद्भवगीता २१८.

२३. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ७०१.

२४. ज्ञानेश्वरी ६—३६३.

२५. ज्ञानेश्वरी ९—५१.

२६. महाराष्ट्रवेद — तुकाराम ३७०.

पढावेंच लागलें. त्यांनी व्यापारांत पैसा कमावला; राजकारणांत सत्ता हस्तगत केली; फार काय पण युद्धांत पराक्रमहि गाजविले; पण यासाठी पदोपदी त्यांनी आपल्या एकांतिक धर्मतत्त्वांना मात्र हरताळ फासला. व्यापारांत त्यांना स्पर्धा करावी लागली; राजकारणांत डावपेच लढवावे लागले; युद्धांत तर अहिंसा धर्महि सोडावा लागला. साहजिकच त्यांच्या आचारविचारांत विसंगति उत्पन्न झाली. ऐहिक व्यवहारास तुच्छ लेखणाऱ्या निषेधपर भीतीचा हा परिणाम होय. महानुभावांनी जैनांची नीतितत्त्वे अंगिकारल्यामुळे, त्यांनाहि विसंगतीचे दुष्परिणाम टाळतां आले नाहीत.

मठसंस्था

पंथप्रसारासाठी जैनांनी मठसंस्था स्थापन केली व पुढे महानुभावांनी त्यांचें अनुकरण केलें. युरोपांतील ख्रिस्ती मठसंस्थेने धर्मप्रचाराचें फार मोठें कार्य साधलें. पण युरोपीय मठसंस्था भौतिक हितसंबंधाबद्दल कधी उदासीन नव्हत्या. ख्रिस्ती धर्माच्या भरभराटीच्या काळांत युरोपांतील धर्माध्यक्षांनी व मठाधिकार्यांनी समाजाचें पुढारीपण पत्करलें. नुसती वाङ्मयाची व तत्त्वज्ञानाची जोपासना कसूनच ते थांबले नाहीत. तर अर्थोत्पादक व्यवसायाकडेहि त्यांनी लक्ष पुरविलें. युरोपातील बरीचशी पडीक जमीन त्यांनी लागवडीस आणली. पिकाच्या बाटीसाठी अतोनात भ्रम घेतले. उलट जैन-महानुभाव महंत परमार्थसाधनेंतच निमग्न राहिले. अहिंसेच्या अतिरिक्त व विवृत कल्पनेने शेतीपासून ते परावृत्त झाले. मोहाच्या भीतीने इतर व्यवसायाहि त्यांनी वर्ज्य मानले. श्रावकांच्या दातृत्वावर जैन-महानुभाव यतींचा चरितार्थ चाले, पण ख्रिस्ती मठांतील साधूंना मात्र स्वतःच्या उपजीविकेसाठी रोज थोडे तरी भ्रम करावे लागत. युरोपने आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनांतील ऐश्वर्य कायम राखलें. त्यामुळे जेव्हा जेव्हा सामाजिक जीवनांत प्रतिगामी शक्ति दोईजड झाल्या, तेव्हा तेव्हा विचार-स्वातंत्र्याच्या झगड्याला आर्थिक असंतोषाची जोड मिळाली; आणि निर-निराळ्या क्षेत्रांतील प्रतिकार एकवटून लोकाना जुनी समाजरचना आमूलाग्र बदलून टाकतां आली. हिंदुस्थानांत ही दोन्ही क्षेत्रे नेहमी तुटक राहिल्यामुळे पुरोगामी प्रवृत्ति कधीच सुसंगतित व प्रतिकारक्षम होऊं शकल्या नाहीत.

वाङ्मय

जैन-महानुभाव पंथांतील बहुतेक ग्रंथकार हे उच्चवर्णीय व संस्कृतज्ञ होते. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयावर संस्कृत भाष्यांची व काव्याची रूप छाप पडली आहे. साहित्यगुणांच्या दृष्टीने त्यांचे संस्कृत व देशी भाषांतील ग्रंथ निःसंशय श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांत शब्दसौष्टव आहे, कल्पनावैचित्र्य आहे, वाद-नैपुण्यहि आहे. पण लिंगायतांच्या वचन-साहित्यांत किंवा वारकऱ्यांच्या अभंगवाङ्मयांत जी भावनेची उत्कटता आहे, जी लोकसंग्रहाची तळमळ आहे, ती जैनमहानुभावांच्या ग्रंथांत घाचितच दिसून येते. कर्नाटकांत लिंगायतांनी जैनांचा पाडाव केला. महाराष्ट्रांत वारकऱ्यांनी महानुभावांना मागे सारले. याचीं कारणें या दोन्ही पंथांच्या आचार-विचारांत, लेखन-पद्धतींत व प्रचारतंत्रांत सापडतील. साध्य आणि साधनें, ध्येय आणि वस्तुस्थिति, तत्त्वज्ञान आणि व्यवहार याची योग्य सांगड घालतां न आल्याने त्यांचा पराभव झाला. त्यांचीं ध्येयें उच्च होती. त्यागाची व तपस्येचीहि त्यांच्या ठिकाणीं कमतरता नव्हती. जीर्ण रूढींच्या पाशांदून व्यक्तीला मुक्त करण्याची, जातिसंस्थेवर प्रहार करून सामाजिक विषमता नष्ट करण्याची त्यांची महत्वाकांक्षा होती. पण समाजाशिवाय व्यक्ति कधीच अघांतरीं राहू शकत नाही. जुनी रचना बदलावयाची तर तिच्या जागीं लगोलग नवी स्वयंपूर्ण रचना अस्तित्वांत आणली पाहिजे. तें काम नुसत्या सद्भावनेने व विचार-जागृतीने होत नाही. त्यासाठी भौतिक परिस्थिति अनुकूल करून घ्यावी लागते. या गोष्टी ह्या दोन्ही पंथांनी प्यानांत घेतल्या नाहीत. शिवाय जातिसंस्थेचीं पाळेमुळे आर्थिक व सांस्कृतिक जीवनांत किती खोलवर गेली आहेत, याचा त्यांना अंदाज लागला नाही. त्यामुळे त्यांचे प्रयत्न अयशस्वी होऊन जुनी समाजव्यवस्था तशीच कायम राहिली, आणि ते स्वतःच तिच्या बाहेर फेकले गेले. इतकेंच नव्हे तर पुढे पुढे त्यांच्या पंथांतहि जातिभेदाचें खूळ शिरल्याशिवाय राहिलें नाही.

वारकरी पंथ आणि महानुभाव पंथ

शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि

हा विषय जुनाच पण वादग्रस्त आहे. आचार्य भागवत, प्रा. फाटक व डॉ. कोलते यांच्यासारख्या चिकित्सक पंडितांनी त्याला अलीकडे पुनः चालना दिली आहे. त्यांच्या भाषणांतील व लेखांतील सर्व मुद्द्यांचा मी सविस्तर परामर्श घेणार नाही; परंतु एकंदर चर्चेतील आशय लक्षात घेऊन मुख्य विवाद प्रश्नांच्या अनुरोधाने मी माझे विचार स्वतंत्रपणे पण सूत्ररूपाने मांडणार आहे. प्रत्येक पिढीची जुन्या काळाकडे पाहण्याची दृष्टि अनुभवाने व विचाराने बदलत जाते. त्यामुळे गतेतिहासाचे वारंवार पुनर्मूल्यमापन करणे अगत्याचे होऊन बसते. मात्र हे काम सफुटदर्शनी वाटते तेवढे सोपे नाही. नव्या कल्पना ग्रहण करतांना जसे जुने पूर्वग्रह आड येतात, तसेच जुन्या विषयांची चर्चा करतांना पुष्कळदा नवे आग्रह नडतात. ते प्रयत्नपूर्वक झुगारून दिल्याशिवाय ऐतिहासिक घडामोडींचे नीट परिशीलन करता येत नाही. प्राचीन पंडितांत सकुचित सांप्रदायिकता असे, तर आधुनिक अभ्यासकांत तात्कालिक अभिनिवेश आढळतो. ज्ञानाच्या प्रांतांत सत्याचा आग्रह व विचारांचा ठामपणा ह्याच; पण पक्षाभिमानामुळे कळत नकळत येणारी अंधता व एकांतिकता मात्र नकोत. अत्यंत निकडीचे पण तात्कालिक प्रश्न धसाला लावतांना समाज-जीवनांत प्रत्यक्ष जी शबलता निर्माण होते, तिच्यापासून विचारयंतांनी श्रवण तो अल्लित राहण्याची खबरदारी घेतली पाहिजे. सत्यान्वेष्टणासाठी चिकित्सेचे शस्त्र अद्ययावत हवे यांत शंकाच नाही; पण १९४८ सालची मूल्ये चक्रधरासारख्या ऐतिहासिक व्यक्तीवर लादल्याने वस्तुस्थितीचा

विपर्यास होण्याचा संभव आहे. तेव्हा चालू काळ अजिबात विस्मय कल्पनेने छुन्या काळांत गेल्याशिवाय, या दोन्ही पंथांच्या कार्याचें आपणांस अचूक मूल्यमापन करतां येणार नाही.

महानुभाव पंथ— वैदिक कीं अवैदिक ?

वसंतव्याख्यानमार्जेतील आपल्या भाषणांत आचार्य भागवतांनी चक्रधराचा महानुभावपंथ अवैदिक आहे असें प्रतिपादन केलें. “ वैदिक संस्कृतीचें समाजशास्त्र हें चातुर्वर्ण्यावर गृहणजेच विषमता व अहंकार यांवर आधारलेलें आहे. ही संस्कृति नेहमीच समतेची वैर करीत आलेली आहे. तिचीं मूल्यांच मुळीं विषमतेवर उभारलेलीं आहेत.”^१ असा त्याच्या विवेचनाचा मथितार्थ आहे. विषमतेच्या या मूल्याशीं सतत झगडत राहणारा एक प्रवाह भारतीय संस्कृतींत अगदी आरंभापासून आढळतो हें हि त्यांनी मान्य केलें आहे. मात्र समतेचा निर्भयपणें पुरस्कार करणारा हा पुरोगामी प्रवाह प्रत्येक वेळीं निरपवादपणें अवैदिक स्वरूपांत प्रगट झाला आहे हा त्यांचा समज खरा नाही. वैदिक परंपरेचा इतिहास पाहिला तर ती प्रवाही, परिवर्तनशील व समावेशक आहे असें दिसतें. खुद्द तिच्या विकासक्रमांतच विषमतेचा व समतेचा पाठपुरावा करणारे विरोधी प्रवाह आढळतात, ते कांही काळ समांतर वाहतात, मध्येच एकमेकांत मिसळतात आणि पुनः नव्या विरोधी स्वरूपांत वेगवेगळे होतात. तेव्हा महानुभावपंथ वैदिक आहे कीं अवैदिक आहे या प्रश्नाचें एकच एक ठोकळेबाज उत्तर देतां येणार नाही. त्यासाठी आधी आपणांस वैदिकतेच्या श्रेणी लावाव्या लागतील. तसें न करतां छुन्या परंपरेला विरोध करणाऱ्या प्रत्येक महा-पुरुषाला आपण अवैदिक लेखूं लागलों, तर बुद्धाचरोचर कृष्णालाहि अवैदिक गृहण्याची आपत्ति ओढवेल. इतकेंच नव्हे तर मग “ प्लवा ह्येते अदृढा यशरूपाः^२ ” असा कर्मकांडाविरुद्ध प्रथम आवाज उठविणाऱ्या सर्व

१. नवभारत, ऑगस्ट १९४८, पृ. २१

२. मुण्डकोपनिषत्, १-२-७

उपनिषत्कालीन मंत्रदृष्ट्या ऋषींनाहि अवैदिकच म्हणावें लागेल. ख्रिस्तपूर्व काळांत आर्याधर्तात विचारस्वातंत्र्याची जी प्रचंड लाट उसळली, तिची पूर्वभागांत बौद्ध व जैन या तथाकथित अवैदिक पंथांत परिणति झाली; उलट विरोधी मतांचा सौम्यपणें आविष्कार करणारे पश्चिमेकडील भागवत व नारायणीय संप्रदाय काळांतराने वैदिक परंपरेंत सामावले गेले.^३

युरोपमध्ये धर्मसुधारकांना जिवंत जाळण्यापर्यंत मजल गेली. तसा प्रकार आपल्याकडे कधी झाला नाही; तरी पण प्रत्येक नव्या विचार-प्रवर्तकाला प्रारंभीच नामोहरम करण्याचा सनातनी धर्ममार्तंडांनी कसून प्रयत्न केला. मात्र विरोधाला न जुमानतांहि नवी विचारप्रणाली फैलावत चाललेली दिसतांच वेळोवेळी तिच्यावर आपल्या मान्यतेचें शिक्षामोर्तब करण्याची त्यांनी तत्परता दाखविली. शानेधरादि संतांचीहि अगोदर पाखंड्यांतच गणना झाली; पण पुढे त्यांना वैदिक परंपरेंत मानाचें स्थान मिळालें. म्हणून कोणताहि विशिष्ट पंथ हा वैदिक कीं अवैदिक असा वाद म्हणजे केवळ शब्दच्छल होय. शिवाय एखाद्या पंथप्रवर्तकाला फक्त त्याच्या स्वतःच्या वचनावरून अवैदिक ठरविणें रास्त नाही. 'मी अमुक आहे' असें म्हटल्याने कांही कोणी खरोखर तसा ठरत नाही. वास्तविक 'मी कोण आहे' हें तिन्हाइतांनी माझ्या आचारविचाराची पाहणी करूनच निश्चित केलें पाहिजे. कारण, मनुष्य पुष्कळदा आत्मबंधना करित असतो. स्वतःला क्रांतिकारक समजणाऱ्या माणसांत किती तरी प्रतिगामी प्रवृत्ति रेंगाळत असलेल्या दृष्टीस पडतात. बौद्धमताचें खंडन करणाऱ्या आद्यशंकराचार्यावरहि प्रच्छन्न बौद्ध असल्याचा आक्षेप घेतला गेला होताच. ना ? खुद्द चक्रधरांनी वेदाग्रहळ कोठेहि अनादर दाखविलेला नाही. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीत वैदिकतेची किती छाया आहे, त्याचा पंथ किती अंशाने वैदिक परंपरेला घरून किंवा सोडून आहे हें बारकाव्याने तपासल्याशिवाय या प्रश्नाचा निर्णय होणार नाही.

चक्रधर व समाजक्रांति

महानुभावपंथावर अवैदिकतेचा छाप भारतांना आचार्य भागवतांची जशी घाई झाली, तशीच चक्रधरांना समाजक्रांतिकारक ठरवितांनाहि त्यांची गफलत झाली आहे. गेल्या तीन-चार शतकांत 'समाजक्रांति' या शब्दाला एक निश्चित अर्थ आला आहे. समाजरचनेला आधारभूत असलेल्या विचारसरणीत आमूलाग्र परिवर्तन घडवून परिस्थितीच्या प्रवाहाला तसें प्रत्यक्ष बळण लावल्याखेरीज कधी क्रांति घडत नाही. क्रांति म्हणजे केवळ दोन स्वैरविरोधी कल्पनांची झुंज नव्हे. एखाद्या विचारवंताच्या टोण्यांत जरी अत्यंत जहाल व लोकविलक्षण कल्पना उद्भवल्या, तरी तेवढ्याने तो क्रांतिकारक ठरत नाही. पराभूत मनुष्य हा जसा हुतात्मा नव्हे, तसाच आततायी मनुष्य हाहि क्रांतिकारक नव्हे. हुतात्म्याला किंवा क्रांतिकारकतेला निश्चित अशा तत्त्वज्ञानाची बैठक लागते. जुन्या मूल्यांचा उच्छेद करतांना क्रांतिकारक नेहमी नव्या मूल्यांची जोपासना करतो. प्रतिगामी प्रवृत्तीचा नाश करतांना तो पुरोगामी प्रवृत्तीचा पुरस्कार करतो. आपल्या विचारसरणीला समाजाची साथ मिळवून तिच्या अनुरोधाने तो लोकजीवनाचा प्रवाह अजिबात बदलून टाकतो. महानुभावपंथाने महाराष्ट्राच्या सामाजिक जीवनांत अशा तऱ्हेचे मूलप्राही स्थित्यंतर घडवून आणलें नाही. भारतीय समाजरचनेच्या मूलतत्त्वांना त्याने वस्तुतः धक्का लायला नाही. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था, वर्णाश्रमधर्म, कर्मसिद्धान्त व पुनर्जन्म या कल्पना पूर्वीप्रमाणेच नंतरहि अबाधित राहिल्या. चक्रधरांची जीवितसाफल्याची कल्पना वैदिक तत्त्वज्ञानाशी विसंगत नाही. महानुभाव पंथाच्या संन्यासप्रवणतेतहि कांही खास वेगळेपणा नाही. अध्यात्मवादाच्या जागी भौतिकवाद आला असता; शब्दप्रामाण्याच्याऐवजी बुद्धिप्रामाण्याचा आग्रह दिसला असता, तर मग मात्र वैचारिक क्रांतीची मुहूर्तमेढ रोवली गेली असें म्हणावयास हरकत नव्हती. परंतु श्रुतिवचनांची जागा चक्रधरसूत्रांनी घेतली, तरी शब्द-प्रामाण्य कायमच राहिलें ! वैदिकपरंपरा बहुतांशी विपमतेवर आधारलेली होती हें खरें आहे, परंतु या विपमतेचे निर्मूलन करण्यासाठी तोंडाने

समतेचा नुसता उद्घोष करून भागण्यासारखे नव्हते. समतेच्या तत्वावर आधारलेल्या नव्या स्वयंपूर्ण समाजव्यवस्थेची रूपरेषा लोकांपुढे मांडून ती प्रत्यक्ष अंमलांत आणण्याच्या दिशेने मगीरथ यत्न व्हावयास हवे होते. तत्कालीन कोणत्याहि धर्मपंथाळा हे कार्य शेषण्यासारखे नव्हते. म्हणून पारलौकिक कल्याण्यासाठी ज्यांनी महानुभावपंथाची कास धरली ते लोकहि सामाजिक व्यवहारांत प्रायः जुन्या परंपरेलाच चिकटून राहिले.

या दृष्टीने पाहतां बसव, चक्रधर, ज्ञानेश्वर हे सर्वच धर्मसुधारक होते. त्यांची भूमिका ही समाजक्रांतिकारकाची नव्हती. गेल्या हजार वर्षांत आपल्या जीवनविषयक दृष्टिकोनांत मूलगामी असा फरक झालाच नाही. पुनरुज्जीवन (Revival), परिवर्तन (Reform) आणि क्रांति (Revolution) यांपैकी फक्त पुनरुज्जीवनवादी व परिवर्तनवादी अशा दोनच प्रवृत्ति आपल्या आंग्लपूर्व इतिहासांत प्रामुख्याने आढळतात. त्यामुळे ब्रिटिश राजघट येईपर्यंत आपल्या समाजव्यवस्थेला कधी

घेऊनच या दोन्ही पंथांच्या धार्मिक व सामाजिक कार्यांचे मूल्यमापन करावे लागेल.

मूल्यमापनाची कसोटी

कोणत्याहि कार्याचे मूल्यपान करतांना कोणती कसोटी ठेवावयाची ? ' कर्त्याच्या हेतूकडे लक्ष द्यावयाचे की कार्याचा परिणाम घ्यानांत घ्यावयाचा ? ' असा प्रश्न पुष्कळदा उपस्थित होतो. वास्तविक पाहतां दोहोंचाही विचार करणे जरूर आहे. हेतु आणि परिणाम, प्रयत्न आणि प्रभाव यांचा बरोबर मेळ घातला पाहिजे; तरच कोणत्याहि घटनेचा नीट उलगडा होईल. हेतु नुसता शुद्ध असून भागत नाही, तो व्यवहार्याहि असावा लागतो. तशीच त्याच्या मागची प्रेरणा बलवत्तर असली पाहिजे व पंथप्रवर्तकाचे व्यक्तित्व लोकोत्तर असावयास हवे. या सर्व गोष्टी तितक्याच महत्त्वाच्या आहेत. अहेतुकपणे घडलेल्या कार्याची कसोटी परिणाम हीच होय; पण सहेतुक व संयोजनपूर्वक घडलेल्या कर्तृत्याचे परिशीलन करतांना संकल्प, साधना व सिद्धि यांचा अन्योन्यसंबंध बारकाईने तपासला पाहिजे. शिष्या परिस्थितीशी सुसंगत नसलेल्या स्थैर प्रेरणा किंवा अवास्तव योजना कधीच सफल होत नाहीत. त्यांचा जनमनावर चिरंतन प्रभाव पडत नाही. भविष्यकाळाला जन्म देणाऱ्या प्रवृत्ति काही प्रतिभासंपन्न पुरुषांच्या कल्पनेतून अचानक उगम पावत नाहीत. सामाजिक परिस्थितीच्या प्रवाहातच त्या निर्माण होतात. त्यांची चाहूल ज्याला प्रथम ऐकू येते त्याला द्रष्टेपणाचा मान मिळतो. " बोलीं अरुपाचे रूप दावीन " या शानेश्वरांच्या उक्तीप्रमाणे क्रांतिकारक तत्त्ववेत्ते या नव्या प्रवृत्तींना साकारता आणतात व आपल्या उज्ज्वल प्रतिभेने त्यांच्यातील सुप्त सामर्थ्याची लोकांना ओळख पटवितात; म्हणूनच ते आपल्या काळचे प्रतिनिधी ठरतात. या दृष्टीने चक्रधर व शानेश्वर यांच्या

यशापयशाची कारणमीमांसा मी करणार आहें. हे दोघेहि महापुरुष ख्रिस्तोत्तर तेराव्या शतकाच्या आसपास उदयाला आले. तेव्हा महाराष्ट्रांतील सत्कालीन परिस्थितीचा थोडा परामर्श आपण अगोदर घेऊं या.

ज्ञानेश्वरकालीन सामाजिक परिस्थिति

हा काळ धर्मग्लानीचा होता. “क्षीणः कालवशात्पुनस्तर्हणतां धर्मोऽपि सम्प्रापितः” असें त्या काळाचें वर्णन जरी हेमाद्रीच्या राजप्रशस्तींत केलेलें असलें, तरी तें वस्तुस्थितीला धरून नाही. वैदिक परंपरा निष्प्रभ झाली होती, बदलत्या परिस्थितीप्रमाणे समाजाला नवी प्रेरणा देण्याचें सामर्थ्य या धर्मसंस्थेत उरलें नव्हतें; म्हणूनच अवघ्या पंचवीस वर्षांत दक्षिणेंतील बहुतेक हिंदुराज्यें परधर्मीय आक्रमकाना खालसा करतां आलीं. यज्ञयाग, प्रतवैकल्यें, जपजाप्य येथज्यापुरतेंच धर्मभावनेचें क्षेत्र आकुंचित बनलें होतें. कर्मठपणाचें अवास्तव बंड माजल्यामुळे नैतिक मूल्यांची चाड राहिली नव्हती. उच्चवर्णीयांत मुखासीनतेची व भोगविलासाची प्रवृत्ति वाढली होती. ब्राह्मण व क्षत्रिय कर्तव्यपराड्मुख झाले होते. यादवांच्या राजवटींत वैदिक विघ्नेला भरपूर आश्रय होता; परंतु ठराविक चाकोरीतून जुन्या ग्रंथांचें चार्चितचर्चण करण्यापलीकडे या पंडितांच्या हातून कांही विशेष कामगिरी झाली नाही. विज्ञानेश्वरापासून हेमाद्रीपर्यंतच्या काळांत वैदिक परंपरेंत धर्मसुधारणेच्या जिवंत प्रेरणेपेक्षा पुनरुज्जीवनाची निस्तेज प्रवृत्तीच दिखून येते. रामदेवरावासारख्या धनिकांनी पंढरपूरच्या देवालयाचा जीर्णोद्धार करण्याचा उपक्रम केला; आणि विज्ञानेश्वर व हेमाद्री यासारख्या पंडितांनी स्मृतिग्रंथावर टीका लिहून आचारधर्माची विस्कटत चाललेली घडी पुनः नीट बसविण्याची खटपट आरंभिली. तुकारामाच्या शब्दांत सांगावयाचें म्हणजे “अर्थें लोपलीं पुराणें । नाथ केला शब्दज्ञानें । विषयलोभी मनें । साधनें बुडविलीं” अशा तऱ्हेची सनातन धर्माची

अवस्था त्या काळी झाली होती. त्यामुळे देशभाषांच्या आश्रयाने सर्वसामान्य लोकांत मिसळणाऱ्या जैन, लिंगायत, नाथ इत्यादि पंथांचा झपाट्याने प्रसार होऊ लागला होता. परंतु या पंथांतहि एकोपा असल्याचें दिसून येत नाही. जैन व लिंगायत यांच्यांत तर अच्युत झगडा चालू होता. बिज्जल आणि बसव यांच्या अंतर्कालची इकीकत वाचली, म्हणजे या पंथातील वैमनस्य किती बिकोपाला जाई याची बरोबर कल्पना येते. इतर बहुसंख्य समाज हा तर बोलून चालून मूढ व अज्ञानी होता. पशुतुल्य जीवन कंठण्यापलीकडे त्याला दुसरी गति नव्हती. त्याच्या ठिकाणी जी थोडीबहुत धर्मश्रद्धा होती तिला कधी उच्च विचारांची बैठक लाभलीच नाही. म्हणून अज्ञानाने, भीतीने किंवा स्वार्थ-सुद्धीने मंगळाई, जाळाई, ग्दसोबा, बहिरोबा इत्यादि देवतांची भक्ति करण्यापलीकडे तिची मजल गेली नाही.

भक्तिपंथांची कामगिरी

जैन आणि लिंगायत या पंथांनी शूद्रांना धर्मज्ञान देण्याचा प्रयत्न केला. या प्रदेशांत निर्माण झालेलें त्यांचें बरेचसें याव्यय कानडी व संस्कृत या दोन भाषांतच होतें. महानुभाव आणि चारकरी या पंथांनी मात्र महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजासाठी प्रथमच मराठीत ग्रंथलेखन केलें. ख्रिश्च-दिकांच्या धर्मभावनेला त्यांनी अध्यात्मविचारांची जोड दिली. सर्वसामान्य लोकांत त्यांनी उच्चतर जीवनाची आकांक्षा निर्माण केली. या दोन्ही पंथांचें ध्येय एकच होतें. त्यांनी जड जीवांचा उद्धार करण्याचें कंकण हातीं बांधलें होतें. म्हणून संस्कृतांत न लिहितां मराठीत लिहिण्याचा आप्रह महानुभाव आचार्यांनी धरला. “नको गा केशवदया : येणें माझीया म्हातारीया नागवतील : ६ ” अशा तऱ्हेने नागदेवाचार्यांनी केशोबासांना संस्कृतमध्ये न लिहिण्याचा स्पष्ट आदेश दिला होता. ज्ञानेश्वरादिकांचीहि दृष्टि हीच होती. ‘मराठीचिये नगरी’ त्यांना ‘ब्रह्मविद्येचा सुकाळ’

करावयाचा होता. शूद्राविशूद्रांच्या मृतकल्प जीवनांत त्यांनी नवचैतन्य ओतलें, त्यांच्या मूक भावनांना वाचा फोडली. तेव्हा मराठी-भाषिकांच्या महाराष्ट्रसंस्कृतीचा चक्रधर-शानेधरांनीच पाया घातला हें उघड आहे. आपण लोकांना नवा अनुभव, नव्या भावना, नवें जीवन देत आहों, त्यांच्यासाठी नवसंस्कृति निर्माण करीत आहों, असा अहंकार, अभिनिवेश, आत्मविश्वास त्यांच्या वाङ्मयात जागोजाग आढळतो. चक्रधर व शानेधर यांची भूमिका जरी एक असली, तरी त्यांच्या व्यक्तित्वांत व कर्तृत्वात पुष्कळच तफावत आहे. शानेधरांनी मराठी साहित्याची अविच्छिन्न परंपरा निर्माण केली व महाराष्ट्रांतील लोकजीवनाला सांस्कृतिक अधिष्ठान मिळवून दिलें. महानुभाव पंथ मात्र या कार्यात अखेर अवशस्वीच झाला ! वारकरी-पंथाप्रमाणे त्याला लोक-प्रियता लाभली नाही. लोकक्षोभाच्या भीतीने त्याला आपले ग्रंथ सांकेतिक लिप्यांत गुप्त ठेवावे लागले. एकाच प्येयाने प्रेरित झालेल्या या दोन पंथांच्या फलश्रुतीत असा फरक कां पडावा ? महानुभाव-पंथाची अशी दुर्दशा कां झाली ? हा केवळ दैयदुर्विलास म्हणावयाचा की त्याच्यामागे कांही कार्यकारणभाव आहे ? माझ्या समुत्तरीप्रमाणे या यशापयशाला काही निश्चित कारणे आहेत; म्हणून त्या दृष्टीने मी चारदोन मुद्दे विचारासाठी पुढे मांडीत आहे.

प्रवृत्ति व निवृत्ति

हे दोन्ही भक्तिपंथ सामान्यजनासाठी निघाले. दोन्ही पंथांनी मोक्ष-मार्गाचाच प्रचार केला. मात्र वारकऱ्यांची भक्ति प्रवृत्तिपर आहे, तर उलट महानुभावांची भक्ति निवृत्तिप्रधान, संन्यासप्रधान आहे. महानुभावांच्या तुलनेने वारकरीपंथ हा प्रवृत्तिपर आहे हें विधान पुष्कळाना निराधार व भ्रामक वाटेल; कारण या पंथाने आत्यंतिक निवृत्तीचा-मायावादाचा उपदेश करून देश दुबळा केला; त्याच्या नामसंकीर्तनामुळे टाळकुटेपणाची साथ फैलावून रमान रगातळाला गेला असा आक्षेप नेहमीच घेतला जातो. परंतु सर्वसाधारण लोकांचे ग्राह बहुधा अगदी ढोबळ मानाने व कित्येकदा तर केवळ काकतालीयन्यायानेहि बनलेले

असतात ! गतानुगतिकत्वामुळे ते वारंवार पडताळून पाहण्याची तसदी सहसा कोणी घेतच नाही; त्यामुळे एकदा रुढ झालेले ग्रह उत्तरोत्तर ठाम होत जातात. प्रवृत्तिनिवृत्तीचा निर्णय इतक्या स्थूल दृष्टीने करून चालणार नाही. कर्माकर्मविवेक सूक्ष्म आहे, गहन आहे. “ कवयोऽप्यत्र मोहिताः^७ ” (याचूनि मूर्खांची गोठी कायसी । एय मोहले गा ! कांतदर्शी^८) कर्म शब्द आपण अनेक अर्थानी वापरतो; या ठिकाणी विहित कर्म आणि व्यावहारिक कर्म यांतील भेदाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. शास्त्रग्रंथांत कर्म शब्द आला म्हणजे सामान्यतः तो विहित कर्म या अर्थानेच व्याख्यात द्या. संतवाङ्मयांत या विहित कर्मांतील सकामतेचा, तसाच कर्मटपणाचा निषेध आहे. अभंगवाङ्मय हे बहुरंगी प्रासंगिक असल्यामुळे पुष्कळदा त्यांत भक्ताची त्या त्या वेळची मनोवृत्ति प्रतिबिंबित झालेली असते. म्हणून त्यांदून सर्वसामान्य सिद्धान्त पार जपूनच काढले पाहिजेत. शानेश्वर एकनाथांच्या तत्त्वविवेचनपर ग्रंथांचा व अभंगवाङ्मयाचा तुलनात्मक परामर्श घेऊनच चारकरी पंथाची भूमिका निश्चित केली पाहिजे.

शानेश्वरादि संतांनी समाजधारणेला पोषक होणारीं कर्मे सोडण्याची शिफारस दिलेली नाही. नैष्कर्म्य आणि निष्क्रियता एक नव्हत. नैष्कर्म्याचा कर्माशी मुळीच विरोध नाही; उलट शानेश्वरांच्या मताप्रमाणे तर नैष्कर्म्यसिद्धीला कर्मे अत्यंत आवश्यक आहेत. [जे चालणें वेगावत जाये । तो वेगु बैसावयाचि होये । तेसा कर्मातिशयो आहे । नैष्कर्म्यालागी^९] शानेश्वरांचा हा कर्मयोग निवृत्तिपर आहे, चारकऱ्यांची ही प्रवृत्ति अध्यात्मप्रधान आहे यांत कांहीच नवल नाही. कारण लोकमान्य टिळक व महात्मा गांधी यांच्यापर्यंतचे आपले सारे लोकनायक अध्यात्मवादीच होते. मग तेराव्या शतकांत जेव्हा भौतिक शास्त्रांचा उदयहि झाला नव्हता, तेव्हा शानेश्वरांनी अध्यात्मप्रधान कर्मयोग प्रतिपादाचा हे स्वामाधिक्य नव्हे काय ? विज्ञानपूर्व कालांत निष्ठा, त्याग, धैर्य, भूतदया,

परोपकार इत्यादि नैतिक मूल्यांची. जोपासना करणारा अध्यात्मवाद हा खरोखर पुरोगामी होता. आजचा भौतिकवाद त्या काळीं दिसणें शक्य नव्हतें. त्या काळचा भौतिकवाद म्हणजे चार्वाकाचा जडवाद, सुखवाद, भोगवाद. सृष्टीपुढे मनुष्य जेव्हा दुबळा होता, निसर्गावर जेव्हा त्याचें प्रभुत्व नव्हतें, बाह्य विश्वांतील अजस्र शक्तीपुढे जेव्हा त्याला पदोपदीं नमायें लागत होतें, तेव्हा पराभूतपणामुळे निराशावाद येऊं नये किंवा बेजबाबदारपणामुळे सुखवाद घातूं नये, म्हणून त्याला आतून बळ मिळवावें लागे. 'जगाच्या नियामक शक्तीचा भी एक अंश आहे' या ऐक्यभावनेंतून, आत्मश्रद्धेंतून त्याचा सारा आशावाद, प्रयत्नवाद जन्म पावे. म्हणून त्या काळीं निवृत्तियाद पुरोगामी होता; उलट प्रवृत्तिवादच प्रतिगामी होता.

महानुभावाचा संन्यासमार्ग हा सर्वोना ह्येष्ट्यासारखा नव्हता. महानुभावीय आचार्यांची योग्यता आणि सामान्य माळ्याकोळ्यांची कुवत यांत जमीनअस्मानाचें अंतर होतें. म्हणूनच वारकरीपंथाने जानाचें महत्त्व मान्य करूनहि भक्तीला अग्रस्थान दिलें, तिला प्रवृत्तिपर वळण लावलें व नाम-संकीर्तनासारखें सुकर साधन लोकांपुढे ठेवलें. त्यामध्ये अडाणीपणाला किंवा अंधश्रद्धेला मुळीच उच्चेजन नव्हतें. अध्यात्ममंदिराचें प्रवेशद्वार जास्तीत जास्त रुंद नि सर्वोना सामावणारें असावें अशी त्यांची भावना होती. "अवधियांपुरतें दोसंडलें पात्र । अधिकार सर्वत्र आहे येथे"^{१०} ही त्यांची भूमिका. म. गांधींनी कोणालाहि सहजगत्या आचरतां येईल अशा सुत्राच्या कार्यक्रमांला आपल्या राजकारणांत मानाचें स्थान दिलें यांतील रहस्य तरी हेंच होय. परमार्थासाठी प्रपंच सोडून अरण्यवास पत्करण्याची किंवा व्यावहारिक कर्मांना फाटा देऊन संन्यास घेण्याची गरज नाही (आता गृहादिक आधवें । तें कांही नलगे त्यजावें"^{११}) असे सांगणारी ज्ञानेश्वरी ही अध्यात्मदृष्ट्या निवृत्तिपर असली तरी, जैन व महानुभाव यांच्या तुलनेने सामाजिक दृष्ट्या प्रवृत्तिपरच आहे. 'साधकाने आत्मशुद्धीसाठी, तर

सिद्ध पुरुषाने लोकसंग्रहासाठी, पण दोघांनीहि कर्म करीतच राहिले पाहिजे ' या गीताप्रणीत कर्मयोगाचाच ज्ञानेश्वरांनीहि पुरस्कार केला आहे.

देखे प्राप्तार्थ जाहले । जे निष्कामता पावले ।

तयांही कर्तव्य असें उरले । लोकांलागी ॥

मार्गाधारें वर्तावें । विश्व हें मोहरें टावावें ।

अलौकिक नोदावें । लोकांप्रति ॥^{१२}

या ओव्यांतील आशय तर अगदी स्पष्ट आहे. “नलगे सायास जावें घनांतरा । सुखें येतो घरा नारायण^{१३}” अशी चारकरी-संतांची श्रद्धा होती. “सुखें संसार करावा^{१४}”, पण “मार्जी विव्दल आठवावा” येवढेंच त्यांचें सांगणें होतें. सिद्धपुरुषाने अलौकिकत्व मिरवूं नये. अगदी सामान्य माणसाप्रमाणे वागावें, यावर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. ज्ञानेश्वरीत जागो-जाग ज्ञानी पुरुषांची, आदर्श भक्तांची व स्थितप्रज्ञांची वर्णने आहेत; तीं जगावेगळीं वा लोकविलक्षण नाहीत, तर व्यावहारिक कर्तव्यनिष्ठेला व सामाजिक नीतिमत्तेला पोषकच आहेत. सोळाव्या अध्यायांत दैवी संपत्तीचें वर्णन करतांना ज्ञानेश्वरांनी गंगा व सूर्य यांचे दोन दाखले दिले आहेत.

का फेडित पापताप । पोखीत क्षीरीचे पादप ।

समुद्रा जाय आप । गंगेचें जैसें ॥

का जगाचें आंध्य फेडिनु । श्रियेचीं राऊळें उघडिनु ।

निघे जैसा भाल्वतु । प्रदक्षिणे ॥^{१५}

गंगेचा प्रवाह समुद्राला जाऊन मिळतो, पण जातां जातां जगाचे पाप-ताप नाहीसे करतो व काठावरील झाडांचें पोषण करतो. सूर्य आपला नित्यक्रम पार पाडीत असता जगाला ऐश्वर्य व प्रकाश देतो, जीवन देतो आणि ज्ञानहि देतो. भौतिक व आध्यात्मिक उन्नतीची ही केवढी व्यापक व उदार दृष्टि आहे !

१२. ज्ञानेश्वरी, ३-१५५ : १७१. १३. तु. गा. २४५७.

१४. ज्ञानेश्वरांची प्रभावळ-पृ. ३६२. १५. ज्ञानेश्वरी, १६-१९९:२००

अशाच प्रकारें एकनाथ व तुकाराम यांनीहि ठिकठिकाणीं प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा मेळ घातला आहे. “अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंच-परमार्थी सावधान”^{१६} ” असें सांगून एकनाथांनी रामदासांच्या अगोदरच प्रपंच व परमार्थ यांचा समन्वय साधला आहे. केवळ एकादुसऱ्या वचनाच्या आधारावर मी हें विधान करीत नाही. एकनाथी भागवतांत व भावार्थरामायणांत याच अर्थाचीं कितीतरी वचनें इतस्ततः आढळतील. वारकरीपंथाने समाजाला नेभळट बनविलें हा आरोप तर हास्यास्पदच आहे. “अर्जुना देऊनि समाधि । सवेचि घातला महायुद्धी”^{१७} ” या उक्तींतील अभिप्राय क्रियाशीलतेचा द्योतक आहे; निष्क्रियतेचा निदर्शक नाही. एकनाथ शांत व क्षमाशील होते, पण तुकाराम तर न्यायनिष्ठुर व आक्रमक होते. दांभिकतेवर फटोरपणें कोरडें ओढून त्यांनी आपल्या अभंगांत सर्वत्र भक्ति आणि भूतदया, परमार्थ आणि परोपकार यांचा मिलाफ घडवून आणला आहे.

वारकरी-पंथांत देवापेक्षाहि संतांचें महत्त्व जास्त आहे;

करितां देवार्चन । घरा आले संतजन ॥

देव सारावे परते । संत पूजावे आरते ॥^{१८}

संत स्वतःच्या आचरणाने जगाला धडा घालून देतात :

अर्मकाचे साठी । पतें हातीं धरिली पाटी ॥

तैसे संत जर्गी । क्रिया करुनी दाविती अंगी ॥^{१९}

चोखा मेळा, गोरा कुंभार, सावता गाळी हे सर्व संत गृहस्थाश्रमी व कुटुंबवत्सल होते. ते आपाआपले व्यवसाय निर्वेधपणें करीत होते. लोकांपासून ते कधी फटकून राहिले नाहीत; म्हणून त्यांच्याबद्दल लोकांना ते आपल्यांतलेंच आहेत असा विश्वास वाटत होता. “नाही संतपण मिळत तें

१६. भावार्थरामायण. बालकांड, ११-२४३. १७. ए. भागवत, २-४३१

१८. तु. गा. ५९४

१९. तु. गा. ४०८१

हाटी । हिंदूतां कपाटीं रानीं वनीं २०” याप्रदल त्यांना शंका नव्हती; म्हणून संन्यासधर्माचें बंड त्यांनीं माजविलें नाहीं, कीं जैन, लिंगायत व महानुभाव या पंथांतल्याप्रमाणे यति, जंगम, किंवा महंत यासारखा वेगळा संतांचा वर्गहि काढला नाहीं. महानुभाव-पंथीयांनीं मात्र गावाच्या एका टोकाला जाऊन गृक्षाच्या तळवटीं राहण्याचा म्हणजे विजनवास पत्करण्याचा उपदेश महंतांना केला आहे. (स्वदेशसंबंधु त्याज्य : स्वग्रामसंबंधु त्याज्य : संबंधियांचा संबंधु तो विशेषतां त्याज्य. २१ देशाचां सेवटा : झाडाचां तळवटा : देउळाचां फोनटा : इये तिन्ही सेउनि असावें. २२) त्यामुळे समाजाचा व त्यांचा दैनंदिन व्यवहारांतील संबंध तुटला. मग लोकांना महानुभाव पंथाबद्दल तेवढासा विश्वास, तितकीशीं आपुलकी वाटली नाहीं तर काय नवल ! मात्र “ सटनट यावे, शुद्ध होऊनि जावे । दवंडी पिटी भावें, चोखामेळा २३ ” ही चोखामेळ्याची दवंडी देशांतील अठरापगड जातींना आध्यात्मिक क्षेत्रांत सारखाच दर्जा मिळवून देणारी असल्यामुळे हजारों लोकांनीं चारकरीपंथाची कास धरली; व खडतर संन्यासामुळे महानुभाव पंथाला शेवटीं फक्त मूठभर पंडितांच्याच पाठिया मिळाला.

चारकरी-पंथाची सर्वसंग्राहकता

चारकरीपंथ हा सर्वसंग्राहक आहे. त्याने संकुचित सांप्रदायिकता चाळगली नाहीं, प्रतीकाचा दुराग्रह धरला नाहीं, दैवतावर रणें माजविलीं नाहींत. चारकरी पंथांत विठ्ठलभक्तीचा मदिमा विशेष आहे यांत कांहीच आश्चर्य नाहीं. कारण, पंढरीच्या या विठ्ठलाने महाराष्ट्रांतील साधुसंतांना चारशे वर्षे ग्रंथलेखनाची व कवित्वाची स्फूर्ति दिली आहे. लक्षावधि शूद्रातिशूद्रांना या दयामय देवताने आत्मोद्धाराची प्रेरणा दिली आहे; बंधुभावाचे पाठ दिले आहेत. पण परमेश्वर सर्वव्यापी आहे व तो विविध रूपांनीं नटलेला आहे (हरि तुका म्हणे अवघा एकला ॥ परी हा

धाकुला भक्तीसाठी^{२४}); म्हणून भक्तिसंप्रदायांत उपासकाची भावनाच मुख्य आहे, प्रतिमा गौण आहे याची जाणीव त्यांना होती. त्यामुळे राम, कृष्ण, दत्त, शिव इत्यादि दैवतांच्या भक्तांना वारकरी संतांनी आपल्यांत सामावून घेतले. विष्णु व शिव यांच्या ऐक्यावर तर त्यांनी नेहमीच भर दिला आहे. (शिव मस्तकीं धरिला । भेद भक्तांचा काढिला^{२५}) महानुभावपंथीयांनी ही उदार दृष्टि ठेवली नाही. पंचकृष्णांव्यतिरिक्त इतर दैवते ते तुच्छ मानतात. ही संकुचित वृत्तीहि त्यांना वेळोवेळी बाधली असेल असे म्हणावयास हरकत नाही.

महानुभावीय वाङ्मय

महानुभाव व वारकरी या दोन्ही पंथांचे कार्य स्त्री-शूद्रांना धर्म-मंदिरांत स्थान मिळवून देण्याचे असल्याने त्यांनी बौद्ध, जैन, लिंगायत यांच्याप्रमाणेच देशभाषेचा पुरस्कार केला, मराठीचा अभिमान बाळगला; व या बोलभाषेला वाङ्मयीन प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. या बाबतीत अग्रेसरत्वाचा मान महानुभावीय लेखकांकडेच जातो. काव्यगुणांच्या दृष्टीनेहि या पंडितांचे ग्रंथ सरस व श्रेष्ठ प्रतीचे आहेत. त्यांचे वाङ्मय विपुल व बहुविध आहे. आरंभी केशिराजबासांनी लीलाचरित्रांतील चक्रधरांचीं वचनें सूत्रपाठांत संकलित केलीं. त्यानंतर या सूत्रांवर पुष्कळच टीका, प्रतिटीका, उपटीका अस्तित्वांत आल्या. संस्कृत भाषेतील टीका-ग्रंथांना आदर्श मानून हे वाङ्मय लिहिते गेले, त्यामुळे न्यायव्याकरणाच्या साहाय्याने मूळ वाचनांतील शब्दांचा कीस काढण्याची प्रवृत्ति या पंथांतहि दिसून येते. महानुभाव ग्रंथकार संस्कृत भाषेत निष्णात होते. त्यांचा जुन्या शास्त्रांचा गाढ व्यासंग होता. परंपरागत वैदिक पठडीतूनच ते शिकून तयार झालेले होते. त्यामुळे वेद अप्रमाण मानणाऱ्या या नव्या पंथांच्या प्रयत्नांनाहि वैदिक परंपरेतील भाष्यकारांच्या जुन्या चाकोरीतून बाहेर पडतां आले नाही. त्यांची लेखनशैली लोकानुवर्ती (Popular) नाही; ती वेदाभ्यासजड

(Pedantic) आहे. काव्यप्रांतांतहि धर्मप्रचाराच्या प्रेरणेपेक्षा कला-विलासाची प्रवृत्ति पुष्कळदा बरचढ झालेली दिसते.^{२६} टीकाग्रंथांतील विद्वत्ताप्रचुर नि तर्ककर्मका शैली एका बाजूला आणि कथावाङ्मयांतील कल्पनाप्रधान व अलंकारमंडित शैली दुसऱ्या बाजूला, अशा या दोर्हीचाहि सामान्य जनांत धर्मपरिवर्तन घडवून आणण्याच्या दृष्टीने कितपत उपयोग झाला असेल याची शंकाच आहे. मूळचे अनुसंधान सुटल्यामुळे या पंडितांना व कथावंतांना आपले पांडित्य आणि प्रतिभा धर्मप्रचारासाठी राखवितां आली नाहीत.

नव्या पंथाला आपल्या विचारसरणीतील अभिनव आशय लोकांच्या गळीं उतरवितांना जुन्या तंत्राचा अवलंब करून भागत नाही. आपल्या तत्त्वज्ञानाचा व कार्याला अनुरूप असे नवे तंत्र त्याला बसवावे लागते. ही गोष्ट महानुभाव पंडितांनी ओळखली नाही. टीका-लेखनाच्या वास्तवीत त्यांनी संस्कृत भाष्याचे अनुकरण केल्याने ते वाचकांना समजू शकले नाही, पंचू शकले नाही. “ जे सायासे स्तन्य सेवी । ते पद्याने केवी जेवी ? ”^{२७} आईचे दूध पितांनाहि ज्या दालकाला श्रम होतात, त्याच्यापुढे पंचपक्वान्नांचे ताट वाढण्यांत काय हशील ? उलितवाङ्मयाच्या वास्तवीतहि पंच-महाकाव्यांचा जुनाट साचा पत्करल्यामुळे ते वाङ्मय तत्कालीन सामान्य जनांना रुचले नाही. नुसते शब्द बदलल्याने वाङ्मय बदलत नाही; त्यासाठी भाषाशैली बदलावी लागते, लेखन-तंत्रात नावीन्य यावे लागते; आणि प्रतिपाद्य विषयाला धरून, पण श्रोत्यांची व वाचकांची अभिप्रेति लक्षांत घेऊनच हा बदल करावा लागतो.

ज्ञानेश्वरांची परंपरा

वारकरी-पंथांतील लेखकांनी श्रोत्यांचा अधिकार तशीच त्यांची

२६. भास्कराच्या ‘ शिशुगालवध ’ ग्रंथासंबंधी भावेव्यासांचा हा अभिप्राय पाहा :—“ भट्टो हा ग्रंथु निरुज जाला : परी नीवृत्ताजोगा नव्हेचि : प्रवृत्ताजोगा जाला. ” भास्करमठ बोरीकर, पृ. ५३

२७ ज्ञानेश्वरी; ३, १७२.

आवडनिवड बरोबर अजमावली होती. जुन्या वाङ्मयाचें अनुकरण न करतां त्यांनी आपल्या प्रचाराला सार्जेंस नवें तंत्र अस्तित्वांत आणलें. या दृष्टीने पाहतां ज्ञानेश्वर हे आदर्श पंथप्रवर्तक व अभिजात टीकाकार होत, असें म्हणण्यांत बिलकुल अतिशयोक्ति नाही. श्रोत्याकडे त्यांच्याइतक्या आस्थेने व बारकाईने लक्ष पुरविणारा दुसरा ग्रंथकार मराठी साहित्यात तरी अजून झाला नाही. श्रोत्यांची गरज ध्यानांत घेऊन ते पुष्कळदा निर-
निराळ्या तऱ्हांनी विषयाचा विस्तार करतात; पण विवेचनाच्या ओघांतहि अवधान मुटल्याची जाणीव होतांच ते लंगोलग श्रोत्यांचा अनुनय करण्याची काळजी घेतात. त्यामुळे त्यांच्या शैलीत सुगमता असूनहि उयळणना नाही. सखोलता असूनहि अवघडपणा नाही. ' न पाहे श्रोतयाचें घदन ' अशी दासोपंती श्रुति त्याच्या टिकाणीं नव्हती. त्यांची भूमिका वादकुशल पंडिताची नाही, तर्कनिपुण भाष्यकाराचीहि नाही, सर ती प्रेमळ उपदेशकाची आहे, सद्बुद्ध शिक्षकाची आहे, ममताळू मातेची आहे (बाळकातें बोरसे । माय जें जेयजं बैसे । तें तया ठाकती तैसे । घास फरी २८). तत्त्वज्ञानासारखा गहन विषय सामान्य जनांच्या आढोख्यांत आणण्याचा त्यांनी यशस्वी उपक्रम केला. (स्त्रीशूद्रादिप्रतिभे । सामाविलें २९) वाचकांशीं समरस होऊन लिहिणाऱ्या कलावंताचा हलुवारपणा त्यांच्या वृत्तींत असल्यामुळे त्यांच्या शैलीला विरक्षण मार्दव तशीच मधुरता आलेली आहे.

व्यक्तिपरत्वे व कालपरत्वे प्रत्येकाची शैली भिन्न असली, तरी एकनाथ-
तुकारामादि इतर सतहि वाचकांशीं समरस झालेले आहेत. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयाला असाधारण लोकप्रियता लाभली. आरंभीं स्फुट, भावनिष्ठ असे शेकडो लहान लहान अमंग लिहिले गेले. जसजशी मराठी वाचकवर्गाची अभिरुचि उत्तरोत्तर प्रगल्भ बनत गेली, तसतसा ग्रंथविस्तारहि होत चालला, व वाङ्मयांत विविधताहि आली. एकनाथाच्या ग्रंथांनी मराठी साहित्यांत पांडित्याची परंपरा सुरू केली. मुक्तेश्वरतुकारामाच्या काळापासून

मराठी भाषेचें सौंदर्य, सामर्थ्य आणि ऐश्वर्य हीं सहस्रमुखांनी समृद्ध होत गेलीं. महानुभावांच्या तुलनेने संतवाङ्मयाचा प्रसार पुष्कळच झाला असें म्हणावें लागतें. ज्ञानेश्वरीच्या प्रती गावोगाव विखुरल्यामुळे तीत अनेक अपपाठ दिसले, आणि अस्सल पाठ ठरविण्यासाठी संशोधन करण्याची पाळी आली. उलट महानुभावांचें बंदिस्त वाङ्मय कालाच्या पडगाआड अदृश्य होऊन दुर्मिळ झाल्यामुळे त्याचेंहि संशोधन करणें भाग पडलेंच. त्यांतील कोणतें संशोधन गौरवास्पद आहे हें ठरविणें मुळीच कठिण नाही.

चारकरी-पंथायांनी आपल्या धर्मप्रचारासाठी एक नवें वाक्प्रीठ निर्माण केलें. त्यांचीं निरूपणें व कीर्तनें यांचा थाट अगदी वेगळा आहे. पंडितांच्या पुस्तकी प्रवचनांशीं किंवा दरदासांच्या दरबारी कीर्तनांशीं त्यांचें यत्किंचित्हि साम्य नाही. लोकांत आत्मीयता व आत्मविश्वास उत्पन्न होण्यासाठी लोकांतील पुढारी आघाडीवर यावे लागतात. चारकरी पंथाने लोकांतून धर्मप्रयत्ने तयार केले. नामदेव हा त्यांच्या कीर्तन-संप्रदायाचा आद्यप्रवर्तक होय. “सुद्धाचा करदोटा रक्त्याली लंगोटी । नामा चाळबंदी । कथा करी ३०” हें दृश्य शूद्रातिशूद्रांना खरोखरच किती स्फूर्ति-दायक वाटलें असेल ! आपल्या धर्मजीवनांत ही घटना निःसंशय अभूत-पूर्व अशीच होती. अध्यात्मविद्या ही आता केवळ दशप्रंथी ब्राह्मणांची मिरास राहिली नाही. संत-कीर्तनकार हे महानुभावीय आचार्यांप्रमाणे कोणत्याहि एका विशिष्ट वर्णाचे नव्हते. “आम्हां ‘कीर्तन’ कुळ-वाडी” अशा भावनेने ते आपला जन्मसिद्ध हक्क गाजवूं लागले. ज्ञानेश्वरांच्या भावार्थदीपिकेने या लोकांना कथितत्वाची प्रेरणा, तशीच कीर्तनाची स्फूर्ति दिली. जनावाईसारखी मामुली मोठकरीण अप्यात्माचे शिद्धान्त अभंगांत गाऊं लागली. “वेदांचा तां अर्थ आम्हांसीच ठावा । येरांनी वहावा भार माथां ३१” असें आप्रहपूर्वक म्हणण्याइतका आत्मविश्वास तुकारामासारख्या कुणव्याच्या ठिकाणी उत्पन्न झाला. ज्ञानेश्वरांच्या मोठेपणाचें खरें रहस्य त्या लोकोत्तर स्फूर्तिदायकतेत साठविलेलें आहे.

३०. स. सं. गा. (नामदेव), पृ. २८३.

३१. महाराष्ट्रवेद-तुकाराम, २२५.

ज्ञानदीप लावूं जगीं

या ठिकाणीं आणखी एका आक्षेपाचें निरसन करणें जरूर आहे. 'चारकरी पंथ हा अढाणी लोकांचा पंथ आहे, त्याचा ज्ञानार्थी कांही संबंध नाही, भोळीभात्रेही भक्ति हाच त्या पंथाचा आधार असल्यामुळे हजारो लोक त्यांत सामील झाले' असा पुष्कळांचा समज आहे; पण त्यांत तिलमात्र तथ्य नाही. या पंथाने विद्वत्तेचें अवडंबर माजविलें नाही हें खरें; परंतु त्याने अंधमत्कीलाहि कोटेच थारा दिलेला नाही. 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' हें वेदान्ताचे मुख्य सूत्र त्याने कधीहि सोडलें नाही. नामसंकीर्तनासारख्या सहजसुलभ साधनाचा त्याने उदोउदो केला; पण साधनाच्या दृष्टीने ही केवळ पहिली पायरी आहे हें त्याने वारंवार व निश्चून सांगितलें आहे. भक्ति ही 'मुळापरिल पोळी' आहे. भक्त होण्यासाठी 'चणे लावे लोखंडाचे' अशी खडतर साधना करावी लागते. तें 'येरा गवाळां' चें काम नाही. "तुका म्हणे मिळे जिवाचिये साटी" नाही तरी गोष्टी बोर्तो नये^{३२} असा तुकारामाने रोगठोक इशारा दिला आहे. या पंथांत भक्तिभावाचा जो गौरव आहे, नामसंकीर्तनाचा जो अद्वाहास आहे तो कर्मठपणाची नांगी ठेचण्यासाठी आहे; शिवाय आत्मशुद्धीवर व सदाचरणावरहि या पंथाने खूप भर दिला आहे. त्यांत "विवेकासहित चैराग्याचें बळ^{३३}" मिळविण्याची शिकवण आहे. त्याचें अभंगवाङ्मय व त्याचा कीर्तनसंप्रदाय म्हणजे धर्मशिक्षणाची एक प्रचंड मोहीमच होती असें म्हणावयात हरकत नाही. ज्ञानेश्वर हे तर ज्ञानियांचे राजेच होते. परंतु "नाचूं कीर्तनाचे रंगीं । ज्ञानदीप लावूं जमीं^{३४}" अशी नामदेवांचीहि प्रतिज्ञा होती. लोकांत श्रद्धा होतीच, तिला संतांनी डोळसपणा आणला. अभ्यात्मवित्या, आत्मज्ञान हा तर भावार्थदीपिकेचा वर्ण्य विषय आहे. "करतळावरी नाटोळा । डोळत देखिजे आवळा । तैसें ज्ञान आम्ही डोळां । दाविलें नुज^{३५}" ही ओवी खुद्द ज्ञानेश्वरांच्या

साहित्याला तंतोतंत लागू पडण्याजोगी आहे. शानाचा प्रभाव वर्णन करतांना, शानाचें स्वरूप विशद करतांना भावार्थदीपिकेत शानेश्वराची प्रतिभा अत्यंत उच्च आणि विरल यातावरणांत निरंकुशपणें विहार करीत असल्याचें आपणांस दिसून येतें.

नामदेवाचें 'मडकें' कच्चें असल्याची गोरोबाकाकांची परीक्षा आणि विसोबा खेचरांचा अनुग्रह झाल्यानंतर 'डोळियांचे डोळे उघडिले जेणें' ३६; हा नामदेवांचा उद्गार यांदरून वारकरीसंप्रदायांत शानाला किती महत्त्व आहे हे स्पष्ट दिसतें. महानुभाव महंत ज्ञानी होते; पण त्यांचें ज्ञान म्हणजे केवळ शब्दज्ञान होय. या पुस्तकी पांडित्याला व पदीक पोपटपंचीला अध्यात्माच्या क्षेत्रांत कबडीहि किंमत नाहीं. ध्युत्पत्ति, व्याकरण, रस, अलंकार यांच्या चिकित्सेंत वारकरी-संतांपेक्षा महानुभाव आचार्य निःसंशय वरचढ आहेत; पण आत्मज्ञानाच्या अनुभूतीखेरीज या व्यासंगाला कांही अर्थ नाहीं. संतवाङ्मयांत हा आत्मप्रचीतीचा जिह्वाळा उत्कटतेनें आढळतो. "सांडिली त्रिपुटी । दीप उजळला घटी ३७" हा अनुभव अज्ञानमूलक आहे काय ? तसें पाहिलें तर भद्वैतमताची कास धरणान्यां पंगाला तरी शानाशिवाय दुसरी गतीच नाहीं. शब्दज्ञानाच्या क्षेत्रांतहि एकनाथ महापंडित होते. "जयाची वदे पूर्ण वेदान्त याणी" असा तुकोबांचा अधिकार वामनाने वर्णिलाच आहे.

शास्त्रप्रामाण्य

यानंतर शास्त्रप्रामाण्याचा विचार केला पाहिजे. चक्रधराने वेद-प्रामाण्य मानलें नाहीं म्हणून तो क्रांतिकारक आहे ही विचारसरणी चूक असल्याचें मी आरंभीच सांगितलें आहे. शानेश्वरांनी वैदिक परंपरेला, श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माला प्रमाण मानलें होतें. श्रुतीला तर ते साक्षात् 'माडली' म्हणतात. ३८ "कार्याकार्यविवेकी । शास्त्रेंचि करावी पारखी ॥" ३९ असें म्हणून ते स्मृतिग्रंथांची थोरवी गातात. चातुर्वर्ण्याच्या व जन्मसिद्ध

३६. शानेश्वरांची प्रभावळ, पृ. ३२१.

३७. तु. गा. १९३.

३८. शानेश्वरी, १६, ४६२.

३९. शानेश्वरी, १६, ४६६.

जातिव्यवस्थेच्या चौकटीला त्यांनी धक्का लावला नाही, या दृष्टीने ते क्रांतिकारक न ठरतां धर्मसुधारकच ठरतील. वास्तविक पाहतां या मावंडांना वर्णाश्रमधर्माच्या पोलादी चौकटीचा अगदी कटु अनुभव आला होता. वैयक्तिक दृष्ट्या तर तिच्याविषय बंड करण्याचा त्यांना खास अधिकार होता. सनातनी पंडितांनी त्यांना देव म्हटलें, पण ब्राह्मण म्हटलें नाही. त्यांचा व्यक्तिगत मोठेपणा मान्य केला; पण त्यांची सामाजिक प्रतिष्ठा [Status] हिरावून घेतली. या अन्यायामुळे ज्ञानेश्वर एकांतिक बनले असते, तरी तें क्षम्य होतें; पण काळाचा प्रवाह त्यांनी ओळखला, परिस्थितीच्या मर्यादा त्यांनी जाणल्या, आणि शम्याशम्यतेचा पूर्ण विचार करून योग्य तोच मार्ग चोखाळण्याचें द्रष्टेपण दाखविलें. या विवेकशील-संतंच त्यांच्या यशाचें रहस्य आहे. स्वतःच्या अनुभवामुळे आध्यात्मिक जीवनांतील दलितानांच्या कुचबणेची जाणीव त्यांना तीव्रतेने झाली; म्हणून वैयक्तिक अन्याय निमूटपणें गिळून बहुजनसमाजाच्या आत्मिक उन्नतीसाठी त्यांनी वारकरीपंथाला नवें वळण लावलें. ज्ञानेश्वर हे वास्तववादी धर्मसुधारक होते. बौद्ध, जैन व लिंगायत या पंथांच्या सामाजिक अपमर्याचें दृश्य त्यांच्यापुढे होतें. या पंथांनी धेदप्रामाण्य छुगारून देऊन स्वातंत्र्यपूर्णावर घाला घातला; पण त्यामुळे जातिव्यवस्था कोलमडली नाही, कीं वर्णाश्रमधर्माची समाजावरील पकड गुटली नाही. उलट या पंथांचे अनुयायीच सामाजिक व्यवहारात “प्रमाणं लौकिको विधिः” असे म्हणून जातिभेद व रुढ आचार काटेकोरपणाने पाळूं लागले. त्यामुळे आचार-विचारांत विसंगति पसरण्याचा अनवस्था-प्रसंग या पंथांवर ओढवला. या इतिहासापासून जरूर तो बोध घेऊन ज्ञानेश्वरांनी सामाजिक व्यवहारांत दबळाढवळ केली नाही, समाजक्रांतीच्या खोड्या आशा बाळगल्या नाहीत, किंवा एकदम आकाशालाच गवसणी घालण्याचा खटाटोपहि केला नाही. त्यांनी फक्त धार्मिक जीवनांत समता नि बंधुभाव आणण्याचा यशस्वी उपक्रम केला. त्याचें हें मर्यादित यश ऐतिहासिक दृष्ट्या तर फारच मोठें आहे. समाजरचनेशी निगडित असलेली अर्थ-व्यवस्था आरपार बदलण्याजोगी परिस्थिति त्या काळी नव्हती. नुसत्या विचारपरिवर्तनाने हें कार्य घडण्याचा संभव नव्हता. म्हणून धर्मसुधारकांनी

सामाजिक समतेसाठी त्या वेळीं जे जे प्रयत्न केले, ते ते सारे सपशेल फसले ! वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्रांतील भेदभाव दूर केला. देवाच्या मंदिरांत हा ब्राह्मण, हा शूद्र असा फरक नाही. त्याच्यापुढे सर्व भक्त सारखे, तो फक्त भावाचा मुकेला आहे. ' विष्णुमय जग वैष्णवांच्चा धर्म । ' भेदाभेद ' भ्रम अमंगळ' " ही त्यांची अभेदभाषाची शिकवण जनमनांत फार खोदवर रजली. चोखामेळ्याच्या समाधीपुढे एकनाथासारख्या विद्वत्कुलशेखराने आपलें मस्तक नमविलें. म्हणून त्याचें कोणाला वैषम्य वाटलें नाही. ' आपण एकाच दैवताचे उपासक आहों, एकाच लग्नमातेचीं छेकरें आहों ' ही विश्वबंधुत्वाची भावना अंगी बाणल्याने. सामाजिक व्यवहारांतील कट्टता कांही अंशाने तरी खार कमी झाली असेल. महानुभाव पंथाने मात्र मठ-महंत-शिष्य-शाखांच्या द्वारे Religious Hierarchy निर्माण करून अप्रत्यक्षपणें विपमतेचेंच पोषण केलें.

लोकप्रियतेचें रहस्य

वारकरीपंथाच्या प्रसाराचें व लोकप्रियतेचें रहस्य हेंच आहे की त्याच्या प्रवक्त्यांत बुद्धि आणि भावना यांच्या गुणांचा मनोश मिलाफ झाला होता. त्यांच्यापाशी विचाराचें वैभव कमी नव्हतेंच; पण भावनेचें ऐश्वर्यहि अपार होतें. निष्ठा, त्याग, धैर्य, सहिष्णुता, उदारता इत्यादि गुणानी त्यांनी लोकांचीं मनें वेधून घेतलीं. संत-महंतांच्या भूमिकांत हाच मुख्य फरक आहे. जगावर न रागावता संतांनी लोकनिंदेचे आघात शांतपणें सहन केले; पण त्यांची भ्येष्टदृष्टि अणुमात्र दळली नाही (तुका म्हणे तोचि संत । सोशी जगाचे आघात), महानुभाव आचार्य समाजाच्या विरोधाला धावरले व त्यांनी लोकांपासून पटकून वागण्याला सुरवात केली. त्यांनी सांकेतिक लिप्यांचा आश्रय करून दुबळेपणा दाखविला. या तुटकपणामुळे हा संप्रदाय अधिकाधिक संकुचित होत गेला व लवकरच त्याची प्रगति कायमची खुंटली.

महानुभावपंथाला यादवांच्या दरबारांत मान्यता होती. वारकरी संतांनी मात्र राजाश्रयाची कधी फिकीर देखील केली नाही. सामान्य-जनांची सहानुभूति व त्याचें सहकार्य हाच त्यांचा आधार होता. लोकांच्या चागुलपणावर व गुणग्राहकतेवर त्यांचा विश्वास होता. राजमान्यतेचें त्यांना वावडें होतें. पंडितांनी त्यांना विरोध केला, तरी देखील हजारो लोक या पंथांत अहमहमिकेने दाखल झाले. महानुभावीय मठाना पुढच्या काळातहि इनामें मिळालीं. वारकरी संतमात्र या उपाधीपामून पूर्णपणें अलित होते. “ नव्हे मठपति । नाही चाहुरांची गृत्ति ^{४१} ” अशी आपल्या निःस्पृहतेची ग्वाही तुकारामांनी दिली आहे. संन्यस्तांचा व महंतांचा वेगळा वर्ग काढल्यामुळे चक्रवर्तीना “ भिक्षा राज्य घाई ^{४२} ” असें म्हणून भिक्षावृत्तीचा पुरस्कार करावा लागला; पण वारकरीमक्त आपआपले व्यवसाय करीत असल्यामुळे त्यांना निर्वाहासाठी लोकांवर भार घालण्याचें कारणच पडलें नाही. उलट, “ जगा घालाचें सांकडें । दीन होऊनि बापुडें । हेंचि अभाग्य रोकडें ^{४३} ” अशा शब्दांत त्यांनी भिक्षावृत्तीचा निषेधच केला आहे. वारकरीपंथाच्या प्रवृत्तिपरतेचा हा आणखी एक सबळ पुरावाच नाही का ?

येवढ्या विवेचनानंतर एक महत्त्वाची गोष्ट स्पष्ट होईल की महानुभावपंथाचें अपयश हा केवळ दैवयोग नव्हे. त्याच्या पाठीमागे निश्चित कारणपरंपरा आहे. वारकरीपंथाच्या तुलनेने या कार्यकारण-भावानी छाननी भीं स्थूल मानाने पण पूर्वग्रहरहित दृष्टीने केली आहे. महाराष्ट्राच्या सांस्कृतिक जीवनांत या दोन्ही पंथांचा कांही विशिष्ट कार्यभाग आहे; मात्र वारकरीपंथाचें कार्य सामाजिक दृष्ट्या निःसंशय अधिक व्यापक व मौलिक स्वरूपाचें आहे.

,

* * *

एकनाथ आणि रामदास

भागवतधर्माची पूर्वपोटिका

वैदिक धर्माचें उज्ज्वल तत्त्वज्ञान समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्यासाठी ज्ञानेश्वरानी लोकांच्या मायभाषेत आपल्या अमृतमधुर वाणीने भगवद्गीतेचा भावार्थ सांगितला; आणि महाराष्ट्रात भागवतधर्माचें मंदिर उमारलें. आपल्या अलौकिक व्यक्तित्वाने व असाधारण वाक्चातुर्याने त्यांनी हजारो लोकांचीं मनें अस्पावकाशांत भाहून टाकलीं व जीर्ण होत चाललेल्या भोळ्या भाविकांच्या लुनाट चारकरीसंप्रदायांत नवचैतन्य निर्माण केलें. जन्मसिद्ध उच्चनीच भावाला या पंथांत जागा नव्हती. 'अवधियांपुरतें चोसंडलें पात्र । अधिकार सर्वत्र आहे येथे,' अशा उदार व व्यापक तत्त्वावरच त्याची उभारणी झाली होती. त्यामुळे दिवसभर कावाडकष्ट कळूनहि अज्ञानाने व अगतिकतेने पशुतुल्य जीवन कंठणाऱ्या शूद्राविशूद्रांना उच्चतर जीवनाचा, आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग खुला झाला. ब्राह्मण, मराठा, कुणबी, कुंभार, माळी, महार वगैरे सर्व जातीचे लोक या पंथांत निःसंकोचपणें सामील झाले. चोखामेळ्यासारखा हरिजन संत 'खटनटं यावे शुद्ध होउनि जावे । दवंडी पिटी भावें चोखामेळा,' अशा प्रकारें निर्भयतेने आपल्या दलित बांधवांना पुकारूं लागला. चांगा वटेथर, गौरा कुंभार, नरहरी सोनार, बंका महार इत्यादि भगवद्भक्तांनी विठ्ठलाच्या नामघोषाने अवघा

महाराष्ट्र हुमहुमून सोडला. शेकडो वर्षांच्या सामाजिक दडपणामुळे खुरटून गेलेल्या बहुसंख्य लोकांच्या सुप्त आकांक्षा या भक्तिपंथामुळे प्रथमच जागृत झाल्या. 'मूकं करोति वाचालं' असा अद्भुत चमत्कार ज्ञानेश्वरांनी घडवून आणला. जनाबाईसारखी मामुली मोलकरीण काव्यमय भाषेत पांडुरंगाला आळवू लागली. सावतामाझ्यासारखा खालच्या जातीतील भक्त आपल्या व्यवसायाच्या भाषेत अध्यात्माचे सिद्धान्त सांगू लागला. त्यामुळे पंढरपूर हे नुसते पुरातन क्षेत्र राहिले नाही; ज्ञानेश्वर-नामदेवाच्या पुण्याईने ते महाराष्ट्राच्या संस्कृतीचे मुख्य केंद्र बनले.

चहामनी कालांतील पिछेहाट—

कापापालट झालेल्या या पंथाची पाळेमुळे समाजजीवनांत खोलवर रुजण्यापूर्वीच देवगिरीच्या यादवांचे राज्य लयाला गेले; आणि दक्षिणेत मुसलमानी अंमल सुरू झाला. पुढे पाचपन्नास वर्षांत आजूबाजूची इतर हिंदु राज्ये नामशेष होऊन सगळा महाराष्ट्र यवनाक्रान्त झाला. परधर्मीय आक्रमणाच्या अनपेक्षित आपाताने मराठा समाज जो एकदा दिग्भूट झाला तो नंतरच्या शे-दीडशे वर्षांत त्याने पुन्हा डोकें वर काढले नाही. राजसत्तेचा आधार मुट्यामुळे सामाजिक जीवनाचे क्षेत्र फारच आकुंचित बनले. "दहापांच हजार पाईक पोशील किंवा पांचचार हजार बारगीर बाळगील अशा तोलाचा मराठा क्षत्रिय शक तेराशेपासून शक पंधराशेपर्यंत एकहि नव्हता. " ज्ञानेश्वरांच्या प्रभावळीतील नामदेवप्रभृति संत कालवश झाल्यानंतर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतःकरणांत धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करील असा एकहि महान् भगवद्भक्त उदयाला आला नाही. वीरपुरुषांची परंपरा खुंटली. धर्मप्रसाराची ऊर्मि ओसरली. त्याबरोबरच वाङ्मयाची प्रेरणाहि संपुष्टांत आली. अधूनमधून बारीकसारीक आध्यात्मिक प्रकरणे लिहिली जात होती. कचित् पौराणिक कथाकाव्यांचीहि रचना होत होती. पण मराठी माषेला ललामभूत होईल असा एकहि विचारप्रवर्तक ग्रंथ या काळांत निर्माण झाला नाही.

हो कां वर्णामाजी अग्रणी । जो विमुख हरिचरणी ।
त्याहूनि थपच श्रेष्ठ मानी । जो भगवद्भजनीं प्रेमळ ॥^५

असा समतेचा सिद्धान्त त्यांनी असंदिग्ध शब्दांत सांगितला. पण जागोजाग संतांचा गौरव करतांना लगेच ब्राह्मणांचाहि महिमा वर्णन करण्यास ते कधी विसरले नाहीत. 'जो सद्भावो संतचरणी । तोचि भावो ब्राह्मणी^६' असें म्हणून त्यांनी आपला समतोलपणा सूचित केला आहे. एकनाथांच्या या सावधगिरीच्या धोरणांत उत्कटता व आकर्षकपणा नाही हें खरें आहे; पण त्या वेळच्या सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने तें अत्यंत समुचित होतें. त्यांच्या विचाररणींतील सौम्यपणा व संयम हा केवळ त्यांच्या वैयक्तिक गुणगुणांचा परिणाम आहे असें नाहीं. अतिशय विकट परिस्थितीतून त्यांना मार्ग काढायचा होता. घामधुमीच्या काळांत एकदा विसकटलेली भागवतधर्माची घडी त्यांना पुनः नीट बसवायची होती. तेव्हा अधीरतेने व आततायीपणाने कार्यभाग होण्यासारखा नव्हता. मराठी भाषेची अगदी दुर्दशा होऊन गेली होती. राजकीय व व्यावहारिक क्षेत्रांत फारशीचें अतोनात प्राबल्य माजलें होतें. चारकरी पंथ निर्माल्यवत् बनल्यामुळे धार्मिक बाबतींत पुनः संस्कृतचा ससेमिरा सुरू झाला होता. अशा स्थितीत महाराष्ट्रांतील प्रतिष्ठित व बुद्धिमान् वर्गाचें मराठी भाषेकडे लक्ष वेधण्याचें अवघड कार्य एकनाथांना पार पाडावयाचें होतें म्हणून 'संस्कृत वाणी देवें केली । तरी प्राकृत काय चोरापासोनि द्हाली ?^७' असा खडा सवाल त्यांनी गीर्वाणभाषागिरी पंडितांना टाकला.

या देशमापा वाणी । उघडिली परमार्थाची खाणी^८ ।
दे टीका तरी मराठी । परी ज्ञानदानें होईल खाठी^९ ।

यांसारखे आत्मविश्वासाचे उद्गार त्यांनी अनेकदा काढले. परंतु

५. ए. मा. ५-६०.

६. ए. मा. १-१७४.

७. ए. मा. १-१२९.

८. ए. मा. ४-२४..

९. ए. मा. ३१-५३९.

त्याबरोबर मराठी भाषेचा उपहास करणाऱ्या, भक्तिपंथाची अवहेलना करणाऱ्या रुढिप्रिय विरोधकांच्या गोटांत जाऊन त्यांनी आपल्या भागवत ग्रंथाला आणि पर्यायाने मराठी भाषेला काशीच्या पंडितांची मान्यता मिळविली. कार्यनाश होऊं नये म्हणून व्यक्तिशः त्यांनी नमते घेतले. आपल्या शांतपणाने व क्षमाशीलतेने त्यांनी धर्ममार्तेडांना लाजविले. पांडित्याने व बुद्धिचातुर्याने विद्वज्जनांना त्यांनी दिपविले. त्यामुळे साहजिकच महाराष्ट्रांतील पंडितबुवांची मराठी भाषेकडे पाहण्याची पूर्वग्रहदूषित दृष्टि बरीचशी निवळली.

वाङ्मयीन कार्य

एकनाथांनी मराठी साहित्यांत एका नव्या युगाला प्रारंभ केला. तेराव्या शतकांतील वाङ्मय बहुंशी टीकात्मक व भक्तिपर आहे. महानुभावीय साती ग्रंथ, शानेश्वरी, अमृतानुभव यासारखे कांही नियडक वाङ्मय वगळले, तर या काळांतील बरीचशी रचना स्फुट स्वरूपाची आहे. “देशियेचेनि नागरपणे । शांतु शुंगाराते जिणे^{१०}” या उक्तीत म्हटल्याप्रमाणे मराठी साहित्यांत आरंभी शांतरसालाच अप्रपूजेचा मान मिळाला होता. संतांच्या अभंगवाणीत मात्र भक्तिरसाचा उत्कर्ष आहे. तेव्हा शांत व भक्ति या दोन रसांनीच नायपूर्व वाङ्मय व्यापले होते असे म्हणावयास हरकत नाही. एकनाथांनी मराठी वाङ्मयाला जास्त व्यापक स्वरूप दिले. स्फुट व संकीर्ण रचनेप्रमाणेच वीस वीस हजार ओव्यांचे प्रचंड ग्रंथ देशमार्गेत पैदा होऊं लागले. तसेंच अभ्यात्मपर ग्रंथांकडून कथावाङ्मयाकडे मराठी साहित्यगंगेचा ओघ वळविण्याचे श्रेय एकनाथांना द्यावयास हवे. शिवाय ‘रुक्मिणीस्वयंवर’ रचून मराठी भाषेत आख्यानपर काव्य-लेखनाची प्रवृत्ति त्यांनी रुढ केली. रामचरित्रासारखा अनेक करुणरम्य व स्फूर्तिदायक प्रसंगांनी भरलेला विषय एकनाथांनी निवडल्यामुळे सर्व रसांच्या परिपोषाला भावार्थरामायणांत मुबलक वाव मिळाला. त्यामुळे

मराठी काव्याचा एकांगीपणा नष्ट होऊन गृंगार, वीर, कथन इत्यादि रसांचाहि मराठी वाचकांना आस्वाद घेतां येऊं लागला. ज्ञानेश्वरांच्या वाङ्मयांत तत्त्वबोधावर जास्त भर दिलेला आहे. शिष्याय ह्या ग्रंथांना लोकोत्तर प्रतिभेची जोड लाभल्यामुळे ते वाचतांना पुष्कळदा आपण विरल कल्पनासुद्धीत घाबरत आहों असें वाटतें. नामदेवांची कर्णार्त वाणी ही आपणांस कल्पनारम्य वातावरणांतच नेऊन सोडते. एकनाथांनी ज्ञानेश्वरांचें तत्त्वज्ञान स्वर्गांतून पृथ्वीवर आणलें. नामदेवांच्या अत्युत्कट भक्तिभावनेला अधिक व्यवहार्य स्वरूप दिलें. ज्ञानेश्वरांनी प्रतिपादिलेली उच्च तत्त्वे दैनंदिन जीवनांत कशा तऱ्हेने उतरवितां येतील त्याचें त्यांनी आपल्या ग्रंथांतून सांगोपांग विवेचन केलें आहे. वेदान्त आणि व्यवहार, तत्त्वज्ञान आणि आचारधर्म यांचा त्यांनी बेमालूम मेळ घातला. आपल्या कथाग्रंथांच्याद्वारे व्यापक धर्मनिष्ठेचे उच्चतम आदर्श त्यांनी लोकांच्या डोळ्यांपुढे उभे केले. कथाग्रंथांच्या रचनेतहि एकनाथांची समन्वयबुद्धि मधूनमधून उचल खाते. अध्यात्माची छाप एकदम छुगारून देणें प्रशस्त न वाटल्यामुळे दोन्ही ग्रंथांत आरंभापासून अखेरपर्यंत रूपकाच्या योजनेने अध्यात्माचें अनुसंधान त्यांनी कांयम राखलें आहे. एकनाथांचें दुसरें महत्त्वाचें कार्य म्हणजे त्यांनी मराठी वाङ्मयाला पांडित्याची प्रौढी आणून दिली. यादवकाळ ही मराठी वाङ्मयाची बाल्यावस्थाच होय. त्या वेळच्या भाषासरणीत प्रसन्नता, उत्साह, कोमलता, भाधुर्य, उत्कटता, चापल्य इत्यादि गुण आढळतात. एकनाथांच्या काळी मराठी साहित्यांत ओज, गांभीर्य, विशालता, चातुर्य, विपुलता, वैचित्र्य इत्यादि गुणांचा अंतर्भाव झाला. एकनाथांचें वाङ्मय म्हणजे पांडित्य आणि प्रेमळपणा, वैदग्ध्य आणि सान्त्विकता, सामर्थ्य आणि सहृदयता यांचा मनोज्ञ संगमच होय. मोठमोठे प्रचंड ग्रंथ लिहिणाऱ्या या भगवद्भक्ताने समाजाच्या अगदी तळाशी असणाऱ्या असंस्कृत वर्गाकडेदेखील दुर्लक्ष केलें नाही. त्यांच्या गौळणी व भाडें यांची लोकप्रियता पाहून आश्चर्याने मन थक होतें. समाजजीवनाचें बहुविध व संमिश्र स्वरूप ध्यानांत घेऊन त्यांनी वाङ्मय लिहिलें. त्यामुळे त्यांत एकांगीपणा राहिला नाही.

शानी निवती परमार्थबोधें । पंडित निवती पदबंधें ।

लोक निवती कथाविनोदें । ग्रंथसंबंधें जग निवे ॥ ११

अध्यात्माची आवड असणारे शानी भक्त, शब्दचमत्कृतीने संतुष्ट होणारे पंडित व कथाविनोदांत रंगून जाणारे सामान्य जन यांच्या अभिरुचीला मानवेल अशा तऱ्हेची त्यांच्या वाङ्मयाची ठेवण आहे.

वैभवशाली परंपरा

एकनाथांनी आपल्या वाङ्मयांत दूरदर्शीपणाने ज्या प्रवृत्तींचें बीजारोपण केलें त्यांचा पुढील शतकांत क्षपाट्याने उत्कर्ष झालेला दिसून येतो. टीकाग्रंथांच्या परंपरेंत शिवकल्याण, रमावल्लभदास, शामाराय्य, वामन-पंडित यांे नांवें महशूर आहेत. कृष्णदास मुद्गल, विष्णुदास नामा, मुक्तेश्वर माधव इत्यादि कलावंतांनी एकनाथांच्या पावलावर पाऊल टाकून रामायण-महाभारतादि ग्रंथांना मराठी पेहराव चढविला. आख्यानपर कवितेच्या प्रांतांत आनंदतनय, रघुनाथ, विठ्ठल, नागेश, वामन इत्यादि कवि उदय पावले. कळिकाळालाहि दरारा बसावा इत्याद्या आवेशाने भक्तिपंथाच्या डांगोरा पिढून सभाजाला निःस्पृहतेने धर्मनीतीची शिक्कण देणारा संतश्रेष्ठ तुकाराम हा एकनाथांच्याच चारस होय. त्यांची समश्रुद्धि व भूतदयावाद ही तुकारामाच्या वाङ्मयांत प्रकर्षाने प्रगट झालेली दिसतात. व्यवहारपरमाच्या उपदेशाने जनतेला कार्यप्रवण करणारे व रामचरित्राचें उदाहरण लोकांसमोर ठेवून त्यांना प्रतिकारक्षम बनविणारे समर्थ रामदास यांच्या भूमिकेतील अनेक गोष्टींचा उगम एकनाथांच्या व्यापक विचारसरणीतूनच झालेला आहे. ग्रंथांचे महत्त्व, लोकसंग्रहाची आवश्यकता, व्यवहारांतील सावधानता व चतुरस्रता, रामचरित्रांतील दुष्टदंडनाचा स्फूर्तिदायक संदेश, पूर्वपरंपरेचा अभिमान, माहाण्यावद्दल पराकाष्ठेचा आदर इत्यादि गुणदोष दोषांच्याहि वाङ्मयांत ठळकपणे दृष्टीस पडतात.

प्रपंच व परमार्थ

वारकरी संतांनी लोकांना निवृत्तिपंथाची दीक्षा देऊन निष्क्रिय व

नेमळट बनविलें' होतें. परंतु रामदासांनी त्यांना पुनः प्रपंचाची महती पटवून दिली, आणि प्रवृत्तीची व प्रयत्नवादाची संथा देऊन समाजाला समर्थ व कर्तव्यपरायण केले असा सार्वत्रिक समज आहे. वास्तविक पाहता भागवतधर्मीय संत मुख्यतः परमार्थाचे उपदेशक असले, तरी प्रवृत्तीला ते अजिबात पारखे झालेले नव्हते. एकनाथांच्या जीवनांत व साहित्यात तर अध्यात्माच्या अत्युच्च भूमिकेवरून व्यावहारिक कर्तव्याचा व सामाजिक-सद्गुणांचा मुक्तकंठाने गौरव केला गेला आहे. ब्रह्मनिर्वाण हेंच मनुष्य-मात्राचें अंतिम ध्येय सरें; परंतु त्यासाठी घरदार सोडून एकदम अरण्यांत जाण्याची कांही गरज नाही. पार्थिव शरीर नश्वर व क्षणभंगुर आहे हें उघड आहे; परंतु त्याचा तिरस्कार करण्यांत दहाणपणा नाही. अशा तऱ्हेचे विचार सर्व संतांनी प्रगट केले आहेत. नरदेहाच्या नश्वरतेप्ररोपर त्याची श्रेष्ठताहि त्यांनी वर्णन केली आहे. आपलें शरीर हें भगवत्सेवेचें साधन आहे, भूतदेयेचें व परोपकाराचें माहेर आहे, ब्रह्मदशेचें द्वार आहे, त्यागाच्या बैठगळ कल्पनेने त्याची हेळसांड करण्यांत हशील नाही किंवा भोगलालसेला यश होऊन त्याचें मातेरें करणेंहि योग्य नाही. एकनाथांच्या खालील ओव्यांत हाच आशय व्यक्त झालेला आहे.

नरदेहाऐसें गोमटें । शोधितां ज्यैलोक्षीं न भेटे ।
आणि देहाऐसें वोखटें । अत्यंत खोटें आन नाही ॥
वोखटें म्हणोनि त्यागावें । तरी मोक्षसुखा नागवावें ।
गोमटें म्हणोनि भोगावें । तें अवश्य जावें अघःपाता ॥
हे भोगवे ना त्यागवे । निजपुरुषार्थलाघवे ।
भगवन्मार्गी लावावें । तरीच पाशावें परमसुख ॥ १२

तादस्थ्य व समाधि

एकनाथांनी आपल्या ग्रंथांत अनेकदा मानवी जीवनाच्या पूर्णतेची, जीवन्मुक्तदशेची, सर्वश्रेष्ठ समाधीची आपली कल्पना विशद केली आहे.

समाधि आणि स्वधर्मावरण यांत निलकूळ विरोध नाही. उलट एकदेशीय ताटस्थ ही केवळ एक मूर्च्छा आहे. व्यवहारांतील विषमतेने जी दळत नाही; जगाच्या धकाधकीत रात्रंदिवस वावरत असतांही जी भंग पावत नाही तीच खरी समाधि होय. श्रीकृष्णाने अर्जुनाला योगयुक्त होऊन युद्ध करण्याचा आदेश दिला; आणि कुरुक्षेत्रावरील रणधुमाळीतही समाधीला कसा बाध येत नाही तें प्रत्यक्ष दाखवून दिलें. भावार्थरामायणांत वसिष्ठानेही रामाला असाच उपदेश केला आहे. प्रपंच व परमार्थ या दोहोंतही सारखीच सावधानता राखणें हेंच अवताराचें सामर्थ्य आहे असा वसिष्ठाने आपला अभिप्राय प्रगट केला आहे. एकानाथाच्या खालील ओवांवरून हा मुद्दा अधिक स्पष्ट होईल.

ताटस्थ्या नांव समाधी । म्हणे त्याची ठकली बुद्धी ।
 ते समाधी नव्हे त्रिशुद्धी । जाणावी नुसथी मूर्च्छा आली ॥
 अर्जुना देऊनि निजसमाधी । सवेचि घातला महायुद्धी ।
 परी तो कृष्ण कृपानिधी । ताटस्थ त्रिशुद्धी नेदीच रम्यो ॥
 सकलकर्मा समाधी । हेचि सद्गुरूची बोधबुद्धी ।
 तरी युद्धी ही त्रिशुद्धी । निजसमाधी न मोडे ^{१३} ॥
 केवळ निष्कर्म राहणें । तें जीवसमाधीचें लक्षण ।
 तेंही केवळ अपक्वचरणें । परिपक्व चिन्ह तें ऐक ॥
 सर्व भूतांचे गुणागुण । जगाचें दोषदर्शन ।
 दिसतां न मोडे ब्रह्मपण । ते समाधी पूर्ण पूर्णत्वे ॥
 भूताचे सकळ मळ । ज्याचे दृष्टी होती निर्मळ ।
 ते समाधिमुखकळोळ । येर समूळ भूतादिमाय ॥
 अवताराचें सामर्थ्य पूर्ण । प्रपंचपरमार्थी सावधान ।
 उभयता दिसो नेदी न्यून । तें निजचिन्ह अवभारी ॥
 अंतरां निरपेक्ष निर्मळ । बाह्य नाना अर्थी तळमळ ।
 लापवी लोक सकळी समळ । तैसी फळवळ मुक्तामी ॥

बाह्य कार्यकारणावेद्या । गुरुर करी व्याघ्र जैसा ।
अंतरां मृदु लोणी तैसा । कोणाही सहसा खुपेना ^{१४} ॥

लोकसंग्रहाची तळमळ

एकनाथांच्या कार्यात व्याप्रमाणे प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांची एकरूपता साधलेली दिसून येते, त्याप्रमाणे व्यक्तिविकास व समाजधारणा यांचाहि मिलाफ झालेला आढळतो. सिद्धपुरुषाने केवळ आत्मानंदांत निमग्न न राहतां लोकसंग्रहाची जबाबदारी पत्करली पाहिजे अशी त्यांची विचारसरणी होती. आपल्या रामायणांत त्यांनी पदोपदीं रामचंद्राची लोकसंग्रहाविषयीची कळकळ व दक्षता प्रगट केली आहे. श्रेष्ठ पुरुषांचें अनुकरण करण्याची सामान्य जनांची नैसर्गिक प्रवृत्ति ध्यानांत घेऊन शास्त्राने अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहावें असाच सर्वत्र त्यांच्या प्रतिपादनाचा रोख आहे. भागवतांत शेवटीं श्रीकृष्णाने निजधामाला जाण्यापूर्वी उडवाला लोकसंग्रहार्थ स्वधर्माचरण करीत राहण्याची आज्ञा केली आहे.

उडवा तुजें जें आचरण । तोचि जनासि उपदेश जाण ।
यालागीं वैराग्यभक्तिज्ञान । स्वधर्माचरण सांठूं नको ॥
त्रिभुवनमार्जीं सर्वथा । उडवा मज नाही कर्तव्यता ।
तोही भी लोकसंग्रहार्था । होय वर्तता निजधर्मा ॥
अभेद भक्तिवैराग्यज्ञान । स्वयें आचरोनि आपण ।
देखी लावावे इतर जन । लोकसंग्रह जाण या नांव ॥
परचितप्रबोधकवृत्ती । हे सामान्य नव्हे स्थिती ।
ग्रंथज्ञानाची पूर्ण निष्पत्ती । या नांव निश्चिती उडवा ॥
स्वयें तरीनि जनां तारी । हे ज्ञानाची अगाध थोरी ।
ते म्यां दीधली तुझा करीं । जन उदरी उडवा ^{१५} ॥

१४ भावार्थरामायण, बालकांड. अ. ११, २३४-३५, २३८,
२४३, २४८, २५०

१५ एकनाथ भागवत, २९, ८०६-७, ८१०, ८२४-२५

करितां यथोचित अर्पण । जरी निया होय भिन्न भिन्न ।
तरी अंतरभ्रष्टा अभिन्न । हे मुख्य लक्षण भागवतधर्मी^{१६} ॥

विठ्ठलभक्ति व रामोपासना

रामदासांनी महाराष्ट्राला व्यवहारधर्म शिकविला; त्याबरोबरच धर्मस्थापनेसाठी परकीय आक्रमणाचा घडाडीने प्रतिकार करण्याची प्रेरणा दिली. त्यांच्या अगोदरच्या संतांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रचार करून आधीच निःसत्त्व बनलेल्या समाजाला आणखी सद्दिणुतेचे पाठ दिले. त्यामुळे महाराष्ट्रांत जिकडेतिकडे दुबळा दैववाद व स्वाभिमानशून्य करंटेपणाच बोकळला असें अजूनहि पुष्कळांना यादतें. पण वस्तुस्थिति तशी नाही. रामदासांनी धनुर्धारी रामचंद्राच्या उपासनेचा फार मोठ्या प्रमाणांत प्रसार केला. “समर्थाची नाही पाठी । तयास भलताच कुटी^{१७}” असें बजावून लोकांना बलसंवर्धनाची दीक्षा दिली.

उत्कट भव्य तेंचि घ्यावें । मिळमिळीत अवघेंचि टाकावें ।

निरुहणें बिल्यात व्हावें । भूमंडळी ।।^{१८}

अशा स्फूर्तिदायक वचनांनी समाजांत महत्त्वाकांक्षा व लढाऊ वृत्ति निर्माण केली. याबद्दल कुणाचेंच दुमत नाही. परंतु अशा तऱ्हेने समर्थांची घोरवी गातांना विठ्ठलभक्तीचा उपहास करण्यांत कांही स्वारस्य नाही. भगवद्भक्तांच्या दृष्टीने राम, कृष्ण आणि विठ्ठल यात तत्त्वतः मुळीच भेद नाही. एकाच सर्वव्यापी परमेश्वराचीं तीं वेगवेगळीं रूपे आहेत. प्रत्येक अवताराचें प्रयोजन अगदी स्वतंत्र आहे. त्यामुळे त्यांच्या बाह्य स्वरूपांतहि फरक दिसला तर नवल नाही. राक्षसांचा निःपात करण्यासाठी जन्मलेला राम कोदंडपारी असावा हे स्वामाविकच आहे. परंतु पांडुरंगाचें अवतारकार्य याहून अगदी भिन्न आहे. पतितांना पावन करणारी, दलितांचा उद्धार करणारी विठाई ही अनाथांची माउली आहे; रंजल्यागांजलेल्यांची देवता आहे. तिचें कार्य निर्भेळ विधायक स्वरूपाचें

१६. एकनाथी भागवत, ३, ३७०, ३७२-५, ३७७

१७. दासबोध, १६-१०-३०

१८ दासबोध, १९-६-१५

होतें. त्याच्या पूर्तीसाठी शस्त्रास्त्रांची गरज मुळीच नव्हती. म्हणून दया, क्षमा, उदारता, वात्सल्य इत्यादि दैवी गुणांचाच तिच्या भक्तांनी उदोउदो केला. ज्ञानेश्वरानंतर सुमारे अडीचशे वर्षांनी एकनाथ जन्माला आले. तेवढ्या अवधीत महाराष्ट्रांतील परिस्थितीत खूपच स्थित्यंतर घडून आलें होतें. त्यामुळे ज्ञानेश्वर-एकनाथांची मूळ भूमिका एक असतांनाहि त्यांच्या वाङ्मयांत तफावत दिसते. एकनाथांनी विठ्ठलभक्तीचा प्रसार तर केलाच; पण त्याबरोबरच रामचरित्राचें रहस्यहि लोकांना उलगडून दाखविलें.

रामचरित्राचें रहस्य

भागवतधर्माचें निरूपण करण्यासाठी एकनाथांनी एकादश स्कंध निवडला; पण कथारचनेच्या येळी मात्र रामायणाची कास घरिली हें त्यांच्या समयशेतेंचें व समाजप्रवणतेचें द्योतक आहे. रामायण व महाभारत या दोन ग्रंथांनी आज शेकडो वर्षे हिंदुवासीयांना सामाजिक नीतिमतेचें बालकडू पाजलें आहे. त्यांतील महानुभावांच्या चरित्रापासून स्फूर्ति घेऊनच निरनिराळ्या काळांतील धर्मसंस्थापकांनी आमच्या सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना केली आहे. रामायण हें तर राजधर्म, पुत्रधर्म, क्षात्रधर्म, पत्नीधर्म, सेवाद्वय इत्यादिकांचें स्फूर्तिदायक व अमर प्रात्यक्षिक आहे. स्वतः रामाच्या चरित्रांत त्याग आणि तपस्या, प्रभुत्व आणि पराक्रम, स्वाभिमान आणि सहिष्णुता, लोकसंग्रह आणि संघटनाचातुर्य हे गुण प्रकर्षाने दिसून येतात. समाजाच्या सर्वांगीण प्रगतीला या गुणांची किती आवश्यकता आहे याची एकनाथांना पुरती ओळख होती. म्हणून त्यांनी हतक्या विस्ताराने रामचरित्राचें वर्णन केलें.

या सर्व विवेचनावरून आपल्या आधुनिक कल्पना आपण निष्कारण एकनाथांवर लादतो आहोंत असें कुणाला वाटे. पण भावार्थरामायणांत त्यांनी पुनः पुनः रामावताराचें प्रयोजन निवेदन केलें आहे. रावणाच्या बंदिखान्यांवरून देवादिकांना मुक्त करून घर्माची स्थापना करावयाची, आणि साधुसंतांना अभयदान द्यावयाचें हीच कोदंडधारी रघुनाथाची महत्त्वाकांक्षा

होती. पुनरुक्तीचा दोष पत्करूनहि ही भूमिका चाचकांच्या अंतःकरणांत बिंबविण्याची एकनाथांनी पराकाष्ठा केली आहे.

फेडायया देवांची सांकडी । स्वधर्म वाढवावया वाढी ।
 नामें मोक्षाची उभवावया गुढी । 'सूर्यवंशा गाढी दशा आली' ^{१९} ॥
 राक्षसांच्या शिरकमळीं । खेळूं लंकेपुढे चेंदूफळी ।
 सायुक रुधिरांच्या कटोळीं । तूत कंकाळी करूं आली ॥
 तोडा नवग्रहांची बेडी । सोडा देवांची बांधवडी ।
 उभवा रामराज्याची गुढी । आशा घडफुडी तिहीं लोकीं ॥
 नासा रे जगाचीं दुःखें । न्यैलोचय भरा रे हरिखें ।
 दुमदुमित विध सुखें । परम पुरपें श्रीरामें ^{२०} ॥
 येथे जालें पाणिग्रहण । लंकेसी मारिल्या रावण ।
 तें सीतेचें माझे होईल लग्न । सोहळा संपूर्ण युद्धाचा ॥
 तेथे नाचेल रणधेंडा । ओवाळणी राक्षसमुंडा ।
 पडतील अति उदंडा । बाणप्रचंडासमवेत ॥
 जानकीविचाह अरूप सोदळा । सोडणें आता देवांची भंदिशाळा ।
 सोडणें आहे ग्रहांची शृंखळा । तो आगळा उत्साह ^{२१} ॥

गोब्राह्मणांचा प्रतिपाळ

परधर्मीय राजकर्त्यांकडून आपल्या सनातन धर्माची होत असलेली विटंबना एकनाथांना दिसत होती. 'गार्हनाहणांसी जाण । पीडा करिताती दारुण । क्षेत्रवित्तदाराहरण । स्वार्थे प्राण घेताती' ^{२२} असे संतापजनक प्रकार वारंवार घडत होते. त्यांकडे कुणाचेंच दुर्लक्ष होण्याना संभव नव्हता. भराठा यमाज नुकताच पुन्हा हालचाल करूं लागला होता. सरंजामदार व जहागीरदार दिवसानुदिवस अधिक प्रवळ

^{१९} मा. रा. बालकांड, १-४३. ^{२०} भा. रा. बालकांड, ५, १८-१९-२१

^{२१} भा. रा. बालकांड, २५-७६-७८ . . . ^{२२} प. भा. १०-५८८

होत चालले होते. धन, मान, ऐश्वर्य, अधिकार इत्यादि लौकिक गोष्टी-
करिता त्यांची आपआपसांत स्पर्धा सुरू झाली होती. पण धर्मसंस्थापनेचे
कार्य मात्र तसेंच पडून राहिले होते. अशा वेळीं एकनाथांनी
गोब्राह्मणप्रतिपालक रामचंद्राचे उदाहरण लोकांसमोर ठेवले. विराधाचा बध
केलेला ऐकून दंडकारण्यांतील समस्त ब्राह्मणवंद रामाला शरण आला.
त्या प्रसंगी रामाने काढलेल्या उद्गारांतून नाथांची धर्मरक्षणाची उत्कंठा
तीव्रतेने व्यक्त होते.

संरक्षावे गोब्राह्मण । हेचि व्रत स्वधर्माचरण ।

मी श्रीराम असतां रक्षण । भय तुम्हांलागून पैं नसे ॥

बाणीं भेदीन मेरुगिरी । मारीन राक्षसांच्या दारी ।

मी रघुवीर असतां सेवक घरीं । कैसियापरी भय तुम्हां २३ ॥

आमुचा धर्म द्विजरक्षण । वना आलों याचि कारण ।

खरदूषणनिर्दळण । संरक्षण साधूंसी ॥

तुमचे आशीर्वाद जोडीं । रणांगणीं निजपरवडी ।

मारीन राक्षसांच्या कोडी । अर्धघडी न लागतां २४ ॥

सांस्कृतिक मूल्यांची जोपासना

भावार्थरामायणांत व भागवतांत एकनाथांनी आपल्या सांस्कृतिक
मूल्यांचा व सामाजिक नीतीचा इतक्या व्यापक दृष्टीने व विविध रीतीने
परामर्श घेतला आहे, की त्याचे नुसते दिव्यदर्शन करणे देखील या लहानशा
लेखांत अशक्य आहे. शिवार्जासारख्या धर्मसंस्थापकाच्या कार्याला ज्या
अलौकिक गुणांमुळे पुढे उठाव मिळाला, त्या गुणांची ओळख एकनाथांनी
अगोदर महाराष्ट्राला करून दिली होती. मात्र एकनाथांनी शिवचरित्राचे
भविष्य वर्तविले, किंवा शिवाजीने एकनाथांच्या रामचरित्राची नफळ
चढविली असा माझ्या म्हणण्याचा आशय नाही. पण हे दोघेहि एकाच
समाजरचनेतून निर्माण झाले होते; एकच धर्मजीवनाचा आदर्श मानीत
होते. त्यामुळे त्यांचे कार्य बाह्यतः जरी भिन्न दिसले, तरी त्यांच्या

अंतरात्म्याची ठेवण अभिन्न होती, जीवितसाफल्याची कल्पना एक होती, एवढाच माझ्या म्हणण्याचा इत्यर्थ आहे.

वीररसाचा परिपोष

मराठी काव्यप्रांतांत प्रथम एकनाथांनी वीररसाचा प्रामुख्याने परिपोष केला. भावार्थरामायणांत जागोलाग युद्धप्रसंगांची रौद्ररम्य व ओजस्वी वर्णने आहेत. टाळमृदंगाच्या नादाबरोबर मराठी साहित्यांत कोदंडाचा टणत्कार व शस्त्रास्त्रांचा खणखणट ऐकू येऊ लागला. भागवतांत आध्यात्मिक विषयांचा ऊद्वपोद्द करतांना एकनाथांच्या भाषेचा ओष शांत व संय असा दिसतो. पण भावार्थरामायणांत भीषण रणसंग्रामाचें अतिरंजित चित्र रेखाटतांना त्यांच्या घाणीला सरोसर उत्साहाचें भरतें येतें. ताटिकावधाच्या प्रसंगाचें खालील वर्णन पाहा.

ऐसें बोलोनि रघुनंदन । नमूनिया सद्गुदचरण ।
चाप सज्जोनिया जाण । साटोपें ठाण मांडिलें ॥
ते काळीं श्रीरामस्वरूप । पाहातां काळासी सुटे कंफ ।
वीर्यधैर्याचा साटोप । परम प्रताप युद्धाचा ॥
करितां धनुषीं टणत्कार । दुमदुमिले मेष्मांदार ।
खळबळले सप्त सागर । पाताळीं विस्तार खळबळिले ॥
धनुष्यनादैं कापि सृष्टी । न्याहा उठला वैकुंठी ।
ध्यानीं दत्तकला धूर्जटी । हडबड मोठी सुरवरां ॥
नादैं कोंदलें अंबर । दिशा जाल्या नादाकार ।
तेणें ताटिकेचें जिव्हार । कापि थरथरा सनादै २५ ॥

एकनाथ आणि रामदास

एकनाथांच्या जीवितकार्याचें आतापर्यंत व्यापण थोडक्यांत परिशीलन केले. समाजजीवनांतील तत्त्वज्ञान, धर्म, नीति, व्यवहार, साहित्य इत्यादि

अनेक अंगोपांगांचा त्यांनी सारख्याच तत्परतेने व समन्वयबुद्धीने परामर्श घेतला आहे. त्यांची विशाल दृष्टि व सर्वेक्ष्य बुद्धि बाधितली म्हणजे ते नुसते एक प्रेमळ भक्त होते, एकमार्गी क्षमाशील संत होते या समजुतीचा फोलपणा ध्यानांत येतो. खरें म्हटलें तर एकनाथांचा भागवतधर्म व समर्थांचा महाराष्ट्रधर्म यांत अजिबात विरोध नाही. किंबहुना ते एकमेकांना पूरकच आहेत. हरिकथानिरूपण, राजकारण, सावधपण व साक्षेप ही रामदासांची चतुःसूत्री आहे.^{२६} रामदासांनीहि इतर संतांप्रमाणेच आपल्या धर्मकल्पनेंत हरिकथानिरूपणाला अग्रस्थान दिलें होतें. परंतु प्रपंच आणि परमार्थ यांत नसता भेद कल्पून प्रपंचाची अकारण हेळसांड करण्याच्या अनिष्ट व अज्ञानजन्य प्रवृत्तीवर त्यांचा विशेष कटाक्ष होता. प्रपंचविद्येचें अथवा व्यवहारधर्माचें समर्थांनी आपल्या ग्रंथांत जितक्या सूक्ष्मतेने व साकल्याने, आग्रहाने व उत्कटतेने विवरण केलें आहे तितकें आधीच्या कोणाहि ग्रंथकाराने केलेलें नाही हें उघड आहे. परंतु त्याबरोबरच एकनाथांनी अध्यात्म आणि आचार, विचार आणि व्यवहार यांच्या एकात्मतेवर सतत भर देऊन रामदासांच्या कार्याला अनुकूल पार्श्वभूमि तयार करून ठेवली होती हेंहि विसरून चालणार नाही. तसेंच समाजजीवनार्थी संबद्ध असलेल्या हरएक गोष्टीविषयी सदैव सावधानता राखणारा एकनाथासारखा चतुरस्र लेखक कचितच सापडेल. आता राहतां राहिला चौथा गुण साक्षेप. अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितींत एकनाथांनी केलेला अचाट उद्योग पाहिला की त्यांचा सगळा आयुष्यक्रम हा प्रयत्नवादाचा एक आदर्श वस्तुपाठच आहे असें म्हटल्याशिवाय राहवत नाही.

एकनाथ आणि रामदास हे दोन भिन्न पिढ्यांचे प्रतिनिधी होते. दोघांचेहि कार्य मौलिक स्वरूपाचें आहे. एकनाथांची वृत्ति शांत व सौम्य होती. रामदासांचा स्वभाव निर्मांड व सडेतोड होता. एकनाथांच्या वेळेस समाजांत स्वाभिमानाचा व स्वत्वमायनेचा नुकताच उदय होत होता. रामदासांच्या काळांत मराठा शिलेदार स्वातंत्र्याच्या दिशेने दोडू

लागला होता. अशा स्थितीत दोघांच्या कार्यपद्धतीत फरक पडला तर आश्चर्य नाही. एकनाथांचे धोरण धिमेपणाचे व सहिष्णुतेचे असल्याने त्यांत कुठेहि 'हलकहोळ' नाही. म्हणून स्थूलदृष्टीला त्यांच्या विवेक-शीलतेत व सौजन्यांत दुबळेपणाचा अंश दिसतो. परंतु एकनाथांची मनोवृत्ति जितकी उदार व कोमल आहे, तितकीच ती खोल व खंदीर आहे. दोघेहि समर्थच आहेत; पण त्यांचे सामर्थ्य एकाच तऱ्हेचे नाही. एकनाथांच्या याणीत प्रबोधक शक्ति आहे; तर रामदासांच्या वाक्प्रवाहांत प्रक्षोभक तेज आहे. दोघांच्याहि अंतःकरणांत धर्मसंस्थापनेची आच आहे. मात्र एकनाथांच्या दृष्टीत आत्मसंरक्षणाचा निर्धार आहे; पण रामदासांच्या पवित्र्यांत आक्रमणाची आकांक्षा आहे. एकनाथांनी लोकसंग्रहाचा उपक्रम केला; रामदासांनी गजबूत संघटना बांधली. एकनाथांनी समाजाच्या अंतरंगाची निगा राखली; रामदासांनी बाह्यजीवनाला यत्नकटी आणली. रामदासांच्या मतप्रणालीवर एकनाथांच्या ग्रंथांची पुष्कळच छाप पडली आहे यांत शंका नाही. एकनाथांच्या गुणांप्रमाणे त्यांच्या कांही वैगुण्याचाहि धारसा रामदासांकडे आला आहे. सनातनी परंपरेचा अभिमान व ब्राह्मणवर्णाचा पक्षपात हे दोघ उदारमतवादासुळे एकनाथांना फारसे बाधते नाहीत. परंतु रामदासांच्या प्रभावशाली विचारसरणीला मात्र त्यांसुळे प्रतिगामी धिळण लागले व त्यांच्या संप्रदायाचे कार्यक्षेत्र उत्तरोत्तर फार संकुचित बनले. एकनाथांच्या केवळ विचारसरणीचीच नव्हे तर लेखनशैलीचीहि रामदासांच्या बाब्रयावर खूप छाप पडली आहे. दोघांच्या ग्रंथांतील एक एक उतारा खाली दाखल करतो; म्हणजे या मुद्द्याचा अधिक खल करण्याचे कारण उरणार नाही.

श्रीरामें सुखी केले महाकृषी । रामें सुखी केले संन्यासी ।
 रामें सुखी केले तीर्थवासी । सुखी बनवासी श्रीरामें केले ॥
 रामें सुखी केले त्यागी । रामें सुखी केले भोगी ।
 रामें सुखी केले विरागी । सुख संभोगी श्रीराम ॥
 रामें सुखी केले ब्रह्मचारी । रामें सुखी केले व्रतधारी ।
 रामें सुखी केल्या नरनारी । राम सुखकारी सर्वासी ॥

रामें सुखी केले तपी । रामें सुखी केले जपी ।
 रामें सुखी केले निर्विकल्पी । सुखरूप श्रीराम ॥
 रामें सुखी केले दिगंबर । रामें सुखी केले वल्कलधर ।
 रामें सुखी केले सदाचार । सुख साचार श्रीराम २७ ॥

× × ×

जन्म दुःखाचा भंडुर । जन्म शोकाचा सागर ।
 जन्म मयाचा डोंगर । चलेना ऐसा ॥
 जन्म कर्माची आढणी । जन्म पातकाची खाणी ।
 जन्म काळाची जाचणी । निरव नवी ॥
 जन्म कुविद्येचें फळ ॥ जन्म लोभाचें कमळ ।
 जन्म भ्रांतीचें पडळ । शानहीन ॥
 जन्म जीवासि बंधन ॥ जन्म मृत्यूसि कारण ।
 जन्म हेंचि अकारण । गाथागोवी ॥
 जन्म सुखाचा विसर । जन्म चित्तेचा आगर ।
 जन्म वासनाविस्तार । विस्तारला २८ ॥

३

* * *

६

तुकाराम आणि रामदास

रूढ कल्पनांचा फोलपणा

तुकाराम आणि रामदास ही नांवे उच्चारतांझणीच आपल्या मनांत सामान्यतः दोन परस्परविरोधी कल्पना येतात. 'ब्रह्मानंदी लागली टाळी' अशा वृत्तीने रात्रंदिवस पांडुरंगाच्या नामस्मरणांत रंगून गेलेला भगवद्भक्त म्हणून आपण तुकारामांस 'बोळसतो. उलट आपल्या शेकडो शिष्यांना महाराष्ट्रधर्माची दीक्षा देऊन त्यांची प्रचंड संघटना उभारणारा क्रांतिकारक म्हणत म्हणून आपण रामदासांचा गौरव करतो. एक निवृत्तिपंथाचे उपासक, तर दुसरे प्रवृत्तिमार्गाचे प्रवर्तक असा नेहमीच त्यांच्यातील भेद द्यासविला जातो. 'बंदिलें बंदावें निंदिलें निंदावें। एक गेलें जावें त्याचि धाटा' । 'अशी समाजांतीठ बहुसंख्य लोकांची स्थिति असते. त्यामुळे कोणत्या ना कोणत्या कारणाने एकदा सर्वमान्य झालेले सिद्धान्तच ते निःशंकपणें गृहीत धरून चालतात. शिष्याय विभूतिपूजेच्या भावनेमुळे प्रत्येक महनीय व्यक्ति म्हणजे एकेका प्रवृत्तीचें प्रतीक या दृष्टीने आपण तिच्याकडे पाहू लागतो. भग साहजिकच निवृत्ति म्हटली की आत्यंतिक निवृत्ति, प्रवृत्ति म्हटली की निरपवाद प्रवृत्ति अशा भ्रामक कल्पना

बळावतात. मात्र कल्पनासुद्धीत जरी निरनिराळ्या प्रवृत्तींचे असे एकजिनसी
 साचे आपण तयार केले, तरी सत्यसुद्धीत तशी निर्भेळ एकता कुठेच
 आढळत नाही. ही यत्सुरियति ध्यानांत घेऊनच तुकाराम व रामदास
 यांच्या विचारसरणींचें आपण पुनः स्वतंत्रपणें परिशीलन केलें पाहिजे.
 रामदासांनी प्रपंचाची तरफदारी केली; परंतु सुखलोलुप प्रापंचिकाना
 'परमार्थास मोडूं नये । प्रपंचबळे^२' असा ह्मण देण्यास ते विस्तरले नाहीत.
 त्यांनी प्रवृत्तीचा धडाडीने पुरस्कार केला खरा; परंतु त्याबरोबरच 'विवरता
 विवरतां येवढी । निवृत्तिपदी अखंड भेटी । जालियाने तुटी । होणार नाही^३'
 अशी निवृत्तीची थोरवीहि त्यांनी मुक्तकंठाने गाहली आहे. उत्तम
 तुकारामांनी जरी निवृत्तीची काय धरली, तरी त्यांच्या अंतःकरणांत
 लोकसंप्रदाची उत्कंठा होती. 'बुद्धतां हे जन न देखवे डोळा^४', 'दयेसाठी
 केला उपाधिपसारा^५', 'तुका म्हणे नाव । जनासाठी उदकी ठाव^६',
 'उजळावया आलों पाटा । खराखोटा निवाड^७' इत्यादि उद्गार याच
 गोष्टीची साक्ष देतात. या सूर्य विवेचनाचा इत्यर्थ इतकाच की तुकाराम
 व रामदास यांच्या जीवननिष्ठ कांदी मूलगामी फरक नाही. तुकारामाचा
 भक्तियोग कर्मप्रधानच आहे; त्यांत संन्यासवादाला थारा नाही. तसेंच
 रामदासांचा प्रयत्नवादहि अध्यात्मनिष्ठच आहे, त्यांत जडवादाला जागा
 नाही. आत्मसाक्षात्कार-भोक्ष हेंच त्या दोघांच्याहि जीवनाचें अंतिम साध्य
 आहे. तरीदेखील त्यांच्या विचारांत आणि कर्तृत्वांत जो वेगळेपणा आहे,
 त्याला कारण त्यांच्या भोवतालची विशिष्ट परिस्थितीच होय. रामदासांच्या
 साहित्याला सामाजिक अधिष्ठान आहे यांत शंकाच नाही; परंतु तुकारामांचें
 'वाङ्मयहि त्यापासून अलिप्त नाही. या देहूकर कुणब्याने बोटबोलतां
 लक्षावधि लोकांचीं मनें वेधून घेतली, ती केवळ त्यांच्या अभंगांतील उत्कट
 भक्तिभावामुळे नव्हे. परमेश्वरावर प्राणापलीकडे प्रेम करणारे भक्त या मुलखांत
 कांदी कमी नव्हते. परंतु त्यांच्या उद्गारांना 'तुक्याच्या अभंगवाणी'ची

२ दासबोध, २-२ ३५ ३ दा. १५-१०-८ ४ तु. गा. ९४८

५ तु. गा. २९१९ ६ तु. गा. ४०८१ ७ तु. गा. ३१८

लोकप्रियता लाभली नाही. तसे पाहिले तर तुकारामांचा काळ हा मराठी वाङ्मयाचा उत्कर्षकाळ होता. त्यांच्या आयुर्मर्यादेच्या आसपास मुक्तेश्वरा-सारखा अभिजात कलावंत, रामदासासारखा चतुरस्त्र संघटक, रघुनाथासारखा प्रतिभासंपन्न आख्यानकवि आणि चामनासारखा व्युत्पन्न टीकाकार हे मराठीत ग्रंथरचना करीत होते. या सर्वोच्या मानाने तुकारामांची परिस्थिति अत्यंत प्रतिकूल होती. त्यांच्यापाशी घड ना विद्या, ना पैसा, ना प्रतिष्ठा. अशा स्थितीत या वाङ्मयीन संपन्नतेच्या कालखंडांतहि त्यांनी लोकप्रियतेचा उच्चांक गाठला. त्यांची कीर्ति महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यांत जाऊन पोहोचली आणि सामान्य जनतेच्या अंतःकरणांत त्यांनी कायमचे स्थान पटकाविले. 'कोण सांगायस । गेले होते देशोदेश । नेले वान्याहाती माप । समय तो माझा बाप ' हा तुकारामांचा घन्योद्गार वाचला म्हणजे त्यांच्या लोकप्रियतेची कारणे अधिक खोलवर शोधली पाहिजेत असे वाढत्याशिवाय राहत नाही.

अंतरंगाची ओळख

तुकारामांचे सर्वच याद्वय-त्यांतील कांही आत्मनिवेदनपर य कांही उपदेशपर असले तरी प्रासंगिक य सहजस्फूर्त आहे. आज उपलब्ध असलेल्या त्यांच्या साठेचार हजार अभंगांत 'अनेक बुद्धीचे तरंग । शणक्षणा पालटती रंग' असे त्यांचे भाषसंपन्न व तरलतर अंतर्जीवन साकल्याने प्रतिबिंबित झाले आहे. म्हणून त्या त्या अभंगांची तात्कालिक पार्श्वभूमि लक्षांत घेतल्याशिवाय नुसत्या पांचपंचवीस वचनांच्या अनुरोधाने आपण सर्वसामान्य निष्कर्ष काढू लागलो, तर त्यामुळे तुकारामांच्या भूमिकेचा विपर्यास होण्याचा संभव आहे. मात्र त्यांच्या बाह्य जीवनाची तपशीलवार य विश्वसनीय माहिती सध्या तरी आपल्यापाशी नाही. अशा स्थितीत कल्पनेने त्यांच्या जीवनाचे नेमके 'वर्म' हाती लागले, तरच आपणांस त्यांच्या परस्परविरोधी वचनांचा मेळ घालता येईल, स्फुट अभंगांचा संदर्भ जुळवितां

येईल; आणि त्यांच्या विचारसरणीचें रहस्य समजण्यास अडचण पडणार नाही. या ठिकाणीं कौंट टॉलस्टॉय यांनी दिलेला एक दाखला नमूद करावासा वाटतो^{१०}; एकाच मूर्तीचे निरनिराळे तुकडे एकत्रित करून एक मनुष्य तिची पुनर्रचना करूं पाहत होता. वेगवेगळ्या कल्पना मनाशीं योजून त्याने खूप खटपट केली, पण ती फलद्रूप झाली नाही. मात्र या मूर्तीचा अचूक आराखडा जेव्हा त्याला सहजगत्या स्फुरला, तेव्हा प्रत्येक तुकड्याची योग्य जागा त्याला सापडूं लागली; आणि पूर्वी निरर्थक वाटणारे ते सुटे सुटे तुकडे आता साभिप्राय व अर्थपूर्ण वाटूं लागले. हाच न्याय तुकारामांच्या अभंगांनाहि लागू करावयास हवा. शिवाय तुकारामांनी धारकरी पंथाची दीक्षा घेतली होती. त्यामुळे या पंथातील सर्व संतांच्या वाङ्मयांत येणारे ठराविक विषय आणि परंपरागत विचार त्यांच्या वाङ्मयांतहि पुनः पुनः आले तर नवल नाही, म्हणून त्यांच्या विचारसरणीचें पृथक्करण करतांना सांप्रदायिक संकेत आणि स्वतंत्र प्रेरणा यांची गळत होऊं देतां कामा नये. केवढाहि मोठा विचारवंत झाला तरी त्याला गतकालाचें दडपण अजिबात हुगारून देता येत नाही. कांदी तरी जुने संस्कार शिळक राहतातच. समर्थोचा दासबोध घेतला तरी त्यांतील किती तरी समास केवळ हट्ट विचारांच्या अनुवादांतच खर्ची पडले आहेत असें दिसून येईल. या दृष्टीने जरूर ती खबरदारी घेऊन आपण तुकारामांचे अभंग वाचले, तरच आपणांस त्यांच्या अंतरंगाची ओळख पटेल. मुद्देवाने रामदासांच्या बाबतींत बऱ्याच कमी अडचणी आहेत. दासबोधासारखा त्यांचा सुखबद्ध व स्वयंपूर्ण ग्रंथराज आपल्यापुढे आहे. त्यांच्या अनेक स्फुट प्रकरणांतहि तुकारामांच्या मानाने पुष्कळच एकरूपता आहे. शिवाय त्यांतील कांदी प्रकरणांची तरी ऐतिहासिक पार्श्वभूमी आपणांस माहीत झाली आहे. तसेंच रामदासांच्या लिखाणांत भावनोत्कटतेपेक्षा बुद्धिचातुर्याचा भाग अधिक आहे. त्यामुळे त्यांची वैचारिक बैठक समजून घेणें विशेष अवघड नाही.

^{१०} १०. A Confession and What I Believe, p. 108

व्यक्ति आणि वाङ्मय

सर्वसाधारण लोकांप्रमाणे तुकोबाहि पूर्ववशांत आपला पिढीजाद व्यवसाय सांभाळून नेटकेपणाने संसार करीत होते. पण पुढे एकामागून एक त्यांच्यावर आपत्तीचे डोंगर कोसळले. व्यापारांत दिवाळें निघालें. पडत्या काळांत इष्टमित्रांचा व सग्यासोयऱ्यांचा अत्यंत कटु अनुभव आला. दुष्काळांत पहिली बायको व मुलगा अनाज करीत मृत्युमुखी पडली. म्हणून दुःखविस्मृतीसाठी एकान्तवासांत जाऊन त्यांनी नाम-धंकीर्तनाचा रूढ मार्ग पत्करला. 'वेढियेलों चोरी अंतर्बाह्यात्कारी । कणव न करी कोणी माझी ^{११}' अशा उद्देगजनक स्थितीतून मुक्त होण्यासाठी एक पळवाट म्हणूनच तुकोबांनी परमार्थाकडे धाव घेतली. हळूहळू निराशेचा भर ओसरला. पण दुःखाच्या आघातांनी अंतर्मुख बनलेली त्यांची वृत्ति बदलली नाही. संसाराचा शेवट ऐन रंगांत आला असता काळाच्या निष्ठुर तडाखाने यारा आव उधळला गेला, आपल्या बायकोचे व मुलाचेहि प्राण आपणांस वाचवितां आले नाहीत, तेव्हा 'ओठे मातीचा भरंवसा । का रे धरिशी मानसा ^{१२}', 'काळाची हे उडी पडेल वा जेव्हा । सोडविना तेव्हा मायबाप ^{१३}' असे विचार त्यांच्या डोक्यांत घोळूं लागणें साहजिकच आहे. आपल्या विकलतेची व अगतिक्रतेची त्यांना शिगारी आली. परिस्थितीच्या हातांतील बाहुलें बनण्यासाठीच का आपला जन्म आहे ? सुखदुःखांचे आघात खंचीरपणें सहन करण्याची गुढकिड्डी आपणांस कधीच सापडणार नाही का ? प्रातःपरिस्थितीशी निर्भयतेने सामना देण्याची हिंमत आपल्या अंगी येणार नाही का ? अशा स्वरूपाचे अनेक प्रश्न त्यांच्या मनात निर्माण झाले असतील. म्हणून एकदा विसकटलेला संसाराचा मांड पुनः पूर्वीच्याच ठराविक पद्धतीने माडीत बसण्याची यातायात न करतां त्यांनी जीवनाचें सत्यस्वरूप शोधून काढण्याचा निश्चय केला; आणि 'आता कोण पाहे मागे परतौनि ^{१४}', अशा निर्धाराने त्यासाठी खडतर साधना

आरंभिली. त्यांच्या क्षणिक चैतागार्चे वैराग्यांत रूपांतर झालें. त्यांच्या भोळ्या भक्तीला विवेकाने बळकटी आली. आपण स्वीकारलेला आत्मा-नुभवाचा मार्ग म्हणजे सतीचें याण आहे याची त्यांना जाणीव होतीच. रात्रंदिवस स्वतःच्या मनाची व बाह्य जगाची खऱ्या ध्वेवनिष्ठेने ते झगडले. एक क्षणभरहि गाफील न राहतां मन काबूंत आणण्याची त्यांनी पराकाष्ठा केली. परमार्थसाधनेत गुरुपदेश आवश्यक असतो. तो तुकारामाना स्वमांतच लाभला. ज्ञानदेवांवर निवृत्तिनाथांचें कृपाछत्र होतें. एकनाथांवरहि जनार्दनस्वामींच्या मायेची पाखर होती. पण तुकारामांना कोणाहि थोर पुढपाचें प्रत्यक्ष मार्गदर्शन न मिळाल्यामुळे अस्तेरपर्यंत स्वतःवरच त्यांना विसंबून राहायें लागलें. वेळोवेळीं निराशेचे प्रसंग येत. प्रपंच व परमार्थ हे दोन्ही गमावून देवटी जगांत आपलें हसें तर होणार नाही ना अशी कधी कधी धास्ती वाटे. पण या सर्व दिव्यातून ते सहीसलामत पार पडले आणि केवळ निश्चयाच्या बळावर 'कासया उदास असो देहावरी । अमृत-सागरी बुडोनिया'^{१५} अशा जीवन्मुक्त दशेला पोहोचले.

तुकाराम हे दृढ असल्यामुळे त्यांना वेदाध्ययनाचा अधिकार नव्हता. तेव्हा त्यांनी सतवचनांच्या श्रवणाने, याचनाने व मननानेच विचारधन जोडलें; आणि अनुभवाच्या आर्गमून तें तावूनसुलावून घेतलें. या दृष्टीने त्यांचें मोठेपण हें स्वयंनिर्मित आहे. आणि म्हणूनच त्यांच्या ठिकाणी 'धन्य म्हणवीन येह लोकीं'लोकां । भाग्य आर्ही तुका देखिपेला'^{१६} अशा जबर आत्मविश्वासनिर्माण होऊं शकला. तुकाराम म्हणजे सार्विकतेची भूर्ति, दया-क्षमा-शांतीचा पुसळा, व्यवहारपराङ्मुखतेची परिसीमा अशी सार्वत्रिक समजूत आहे. त्यांच्या बाह्य बेपावस्न त्यांच्यावर भोळगटपणाचाहि छाप कायमचा बसला आहे. परंतु तुकारामांचा जीवनक्रम पाहिला, वाढाय तपासलें, तर त्यांत भागडेपणाचा किंवा एककट्टीपणाचा ऐशदि नाही यादहल तापटोत्र सात्रो पटते. 'वेप धराया थायळा । अंतरी असाध्या नाना कळा'^{१७} हें समर्थवचन तुकोवांना तरी तंगोहंत टागू पडतें. लहानसहान व्यवहारांत ते पडले असतील. छोट्यामोठ्या प्रापंचिक गोष्टीकडे

त्यांचे दुर्लक्षहि झाले असेल; परंतु त्यांच्या स्वतःच्या खास कार्यक्षेत्रांत त्यांच्या बुद्धीची कुशाग्रता, विचारांची सर्वेक्षता, अवलोकनाची सूक्ष्मता, मनाची तीव्र संवेदनक्षमता, आणि स्वभावांतील आक्रमणशीलता, हीं दिसून आल्याशिवाय राहत नाहीत. ते जितके नम्र आहेत, तितकेच फटकळ आहेत; जितके क्षमाशील आहेत, तितकेच भांडखोर आहेत; जितके दयाळू आहेत तितकेच निष्ठुरहि आहेत. 'दुर्जनांसि पंचानन । तुका रजरेणु संतांचा' ^{१८} 'अशीच वास्तविक त्यांची भूमिका आहे. जगाशी वागतांना तर त्यांनी निःस्पृहता व स्पष्टवक्तेपणा दाखविला आहेच. परंतु, प्रत्यक्ष विठ्ठलाशी भांडतांनाहि त्यांनी कांही भीडभाड ठेवलेली नाही. नामदेवांच्या सगुणोपासनेत आत्मसमर्पणाची ओढ आहे, तर तुकारामांच्या भक्तिभावनेत आत्मविकासाची प्रेरणा आहे. त्यामुळेच तुकारामांनी परमेश्वरासाठी जरी आपल्या सर्वस्वावर पाणी सोडले, तरी भक्तीच्या भरांतहि त्यांना आपल्या व्यक्तित्वाचा विसर पडला नाही. देवाच्या पायाशी वसून त्यांचे समाधान झाले नाही स्वतःच देव बनण्याची त्यांनी महत्त्वाकांक्षा घाळगळी. 'अनुरणीयां थोकडा । तुका आकाशाएवढा' ^{१९}, 'तुका म्हणे आम्ही विठोबाचे दास । करुनि ठेलो प्रास ब्रह्मांडाचा' ^{२०} ' इत्यादि वचनांत त्यांच्या या आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचेच पडसाद उमटले आहेत.

तुकारामांना आपल्या आयुष्यांत पावलोपावलीं झगडा करावा लागल्यामुळे त्यांच्या साहित्यांत शीतल स्वप्नमयतेचा मागमूसहि नाही. उलट वास्तवतेच्या खडकाळ प्रदेशांनुच येडीवाकडीं वळणे घेत त्यांचा काव्यनिर्झर वाट काढतांना दृष्टीस पडतो. त्यांच्या वाङ्मयांतील कांही भाग त्यांच्या हृदयमंथनाचा निदर्शक आहे; आणि कांही भाग त्यांच्या आवर्तीमोवतीं रोजच्या रोज दिसणाऱ्या सामाजिक दृश्याच्या प्रतिक्रियेनुच निर्माण झालेला आहे. त्यामुळे 'अंतरीचे घात्रे स्वभावे बाहेरी' ^{२१}

अशीच त्यांच्या अभंगांची घाटणी आहे. त्यांच्या विचारसरणीत सकसपणा आहे व याणीत रोखटोकपणा आहे. शेती, व्यापार, कारागिरी, युद्ध यांसारख्या विविध क्षेत्रांतील त्यांचे मार्मिक दृष्टान्त अनुभवाच्या उत्कटतेने स्फुरलेले आहेत; कल्पनाविलासाने नटलेले नाहीत. हिरा-ऐरण, अग्नि-सुवर्ण, युद्ध-शौर्य, माल-कस, टाकीचे घाव-देवपण मांविषयीचे वारंवार मेणारे दाखलेहि त्यांच्या वृत्तीतील कणखरपणाचेच द्योतक आहेत. तुकारामांची लेखनशैली इतकी गर्मप्राही व धारदार आहे की त्यांच्या अभंगांतील प्रत्येक चरण वाचकांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतल्याखेरीज राहत नाही. म्हणूनच त्यांच्या वाङ्मयांतील किती तरी म्हणीवजा सुभाषिते आज तीनशे वर्षे सामान्य जनतेच्या तोंडीं खेळत आहेत.

‘ तीक्ष्ण उत्तरे ’

आध्यात्मिक साधनेचा मार्ग आक्रमीत असतांनाच तुकारामांना आपल्या जीवितकार्याची ओळख पटली. धर्मरक्षणासाठी युगायुगांत अवतार धारण करणाऱ्या परमेश्वराचे कार्यच त्यांच्या भक्तांनीहि निरंतर चालू ठेवते पाहिजे असे त्यांना यादत होते.^{२२} त्यांना मुक्तीची चाड नव्हती,^{२३} सुखदुःखाची क्षिति नव्हती. पांडुरंगाचा सेवक म्हणून लोकांना सन्मार्गास लावण्यासाठी पुनः पुनः जन्म घेण्याची तयारी होती.^{२४} आपल्या या कार्याचे स्वरूप त्यांनी आपल्या अभंगांत जागोजाग प्रगट केले आहे :

(अ) धर्माचे पाळण । करणे पासांडखटण ।

हेचि आम्हा करणे काम । बीज बाढवार्थे नाम ॥

२२ देवासी अवतार भक्तांसी संहार । दोहीचा विचार एकपणे ॥

—तु. गा. २०३८

२३ भक्तीच्या उत्कर्षे । नाही मुक्तीचे ते पिसे ॥ तु. गा. २३४५

२४ तुका म्हणे आम्ही मृत्युलोकीं भले । तुझेचि ओंकेले पांडुरंगा ॥

—तु. गा. २१५२

- (आ) आम्हां हें कौतुक जगा द्यावी नोंत ।
करावे फजित चुकती ते ॥
- (इ) सांगतों ते धर्मनीतीचे संकेत । सावधान हित व्हावें तरी ॥
- (ई) आम्ही वैकुंठवासी । आलों याचि कारणासी ।
बोलिले जे कधी । साच मावें वर्ताया ॥
- (उ) धर्म रक्षाययासाठी । करणें आदी आम्हांसी ।
वाचा बोलों वेदनीती । करूं संतीं केलें तें ^{२५} ॥

या सर्व उक्ति पाहिल्या म्हणजे तुकारामांच्या अंतःकरणांत छोकोद्वाराची प्रेरणा होती हें स्पष्टपणें कळून येतें. त्यांच्या वाढत्यांत इतर अनेक सांप्रदायिक विषय आले आहेत; पण त्यांचा मुख्य भर चारित्र्य, धर्मनिष्ठा, भूतदया, सदाचार व नीति यांवरच आहे. अध्यात्म आणि भक्ति यांचें क्षेत्र व्यक्तिनिष्ठ असूं शकेल. पण धर्म आणि नीति यांची याद समाजांत होते. राजा आणि प्रजा, स्वामी व सेवक, पिता व पुत्र पति आणि पत्नी, गुरू आणि शिष्य इत्यादि सामाजिक संबंधांतूनच नीतीचा उगम होतो. म्हणूनच तुकारामांनी ठिकठिकाणी धर्मावरोवर नीतीचाहि मुद्दाम उल्लेख केला आहे. धर्मरक्षणाचें कार्य द्विविध आहे. तुष्टें मुशंचें परिपालन करून भागत नाही, तर दुष्टांचें दंडनहि करावें लागतें याची त्यांना पुरी जाणीव होती. म्हणून त्यांनी धर्मरक्षणावरोवर ' पाखांडखंडणा 'ची, नीतिपाटावरोवर दंमस्फोटाचीहि जबाबदारी पत्करली. ' दुर्जनाचा मान । मुणें करावा खंडण ', ' होइल तैसें बळ । फजित करावे ते खळ ^{२६} ' असे त्यांचें न्यायनिष्ठुर धोरण होतें. शानेश्वर, नामदेव, एकनाथ व तुकाराम हे एकाच पंथाचे आधारस्तंभ सारे; पण प्रत्येकाचा स्वभावधर्म वेगळा. प्रत्येकाचा कार्यभाग निराळा. त्यामुळे त्यांच्या मागाशीत खूपच अंतर आहे. शानेश्वरांचें पदछालित्य, नामदेवांची भावकोमलता,

एकनाथांचा धीरगंभीरपणा तुकारामांत नाही. ' तीक्ष्ण उत्तरे । हार्ती घेउनि चाण फिरे ' २७ ' अशा हिरिरीने त्यांनी समाजातील दुष्ट प्रवृत्तींवर हत्यार उपसले. संतमहंतांचा सुळमुळाट झाला होता. पुस्तकी विद्येचें स्तोम माजलें होतें. अशा स्थितींत नुसते सामान्य सिद्धान्त सांगत न बसतां तुकारामांनी प्रत्येक पंथांतील (स्वतःचा पंथहि न वगळतां) ढोंग चव्हाट्यावर मांडलें आहे. ज्या नैतिक मूल्यांच्या द्वारे समाजाचा उत्कर्ष होतो, त्यांचें महत्त्व लोकांच्या मनांत विमविण्याची त्यांची खटपट होती. परकीय आक्रमणांमुळे समाजाची हानि होतेच, पण अंतर्गत दोषांमुळेहि समाज रसातळाला जातो. समाजाचा प्रत्येक घटक जबाबदार, कर्तव्यनिष्ठ आणि निःस्वार्थी नसेल तर केवळ भौतिक बळाच्या जोरावर लोकहित साधतां येत नाही याची उदाहरणे इतिहासांत कांही थोडीथोडकी नाहीत. शिवाजी-राजांपाशी संख्याबळ व शस्त्रबळ खूपच कमी होतें; तरीहि त्यांच्या सैनिकांनी अद्भुत पराक्रम गाजविला. कारण ते जातिवंत ' पाईक ' होते; माडोत्री नोकर नव्हते. त्यांच्यापाशी इमान होतें; सत्यप्रीति होती; धर्मनिष्ठा होती. तानाजी, बाजी प्रभु, जिऊ महाला यांच्या कर्तृत्वांत जिवंत प्रेरणेचा, नैतिक बळाचाच आविष्कार अधिक आहे. तुकोबांचें ' पाईकीचे भंग ' पाहिले, म्हणजे मध्ययुगीन नैतिक मूल्यांची बरोबर कल्पना येते. पुण्याच्या आसपासच्या मुलखांत त्यांची कीर्तने प्रत्यही झडत असत. याच प्रांतांइन शिवाजीला किती तरी लढवय्ये मिळाले. ' सामर्थ्य आहे चळवळेचें । जो जो करील त्याचें । परंतु येथे भगवंताचें । अधिष्ठान पाहिजे ' १८ ' असें रामदासांचें वचन आहे. त्यांत अभिप्रेत असलेलें ' भगवंताचें अधिष्ठान 'च निर्माण करण्याची तुकारामांची उमेद होती. म्हणून त्यांच्या जीवितकार्याला सामाजिक बैठक नव्हती हा आक्षेप अगदी निराधार आहे.

चैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधि

तुकारामांनी मक्तिपंथाचा प्रसार करतांना समाजांतील नीतिमूल्यांची जोपासना केली असें म्हटलें, तरी येवढ्याने त्यांच्या कामगिरीचा पुरा

उलगडा होत नाही. तुकाराम जातीने शूद्र व व्यवसायाने वैश्य होते. त्यांनी आपल्या अमंगांत या गोष्टीचा अनेकदा उल्लेख केला आहे. २९ महाराष्ट्रांत शहरें अगोदर थोडीं, आणि त्या मानाने व्यापारहि बेताचाच. यामुळे येथील सर्वसाधारण वैश्यांची स्थिति शूद्रांहून फार भिन्न नव्हती. तेव्हा महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजाची संस्कृति ही मुख्यतः शेतकऱ्यांची व फारू-नारूंचीच होती असें म्हणावयास हरकत नाही. या वर्गाच्या भावना आणि आकांक्षा तुकारामांच्या वाङ्मयांत आत्मीयतेने प्रगट झाल्या आहेत. हेच त्यांच्या व्यक्तित्वाचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांचा अलौकिक जीवनक्रम शूद्रातिशूद्रांच्या दृष्टीने अभिमानास्पद व स्फूर्तिदायक आहे. 'उद्धरेदात्मनाऽऽत्मानम्' या गीताप्रणीत सिद्धान्ताचें ते मूर्तिमंत उदाहरण आहेत. एका यःकश्चित् कुणव्याने कुठल्याहि बाह्य शक्तींची मदत नसता केवळ आपल्या तपःसामर्थ्याने एवढी दिगंत कीर्ति मिळवावी ही घटनाच सामाजिक दृष्ट्या मोठी, अर्थपूर्ण आहे. लक्षावधि शूद्रांच्या आकांक्षा आणि साध्यासुध्या घटनेंत बीजरूपाने सामावल्या आहेत. तुकारामांच्या भक्तमंडळांत तेली, माळी, कुणबी, कासार इत्यादि निरनिराळ्या जातींचे लोक आहेत. त्यांच्या सोळा प्रमुख शिष्यांत नऊ ब्राह्मण आहेत. पण रामेश्वरभट व कचेश्वर ब्रह्म बगळले, तर बाकीचे ग्रामजीवनाशी पिढ्यान्पिढ्या संलग्न असणाऱ्या जोशी-कुळकर्ण्यांच्या वर्गातीलच आहेत. त्या फाळीं बहुतेदार आणि शेतकरी यांच्या भौतिक जीवनाचें क्षेत्र अत्यंत संकुचित होते. 'मिरासीचें म्हूण सेत । नाही देत पीक उगे' ३० हे ओळखून शेतकरी दिवसभर जरी शेतांत रावला, तरी त्याला आकाशाकडे डोळे लावून बसावें लागेच. बहुतेदारांचें उत्पन्न तर सर्वस्वी शेतकऱ्यांवर

२९ याति शूद्र वैश्य केला वेवसाव । तु. गा. १३३३

शूद्रवंशीं जन्मलों । म्हणोनि दंभें मोकललों तु. गा. २७६५

बरा कुणबी केलों । नाही तरि दंभेंचि जखतों भेलों तु. गा. ३२०-

जातीचें वाणी मी पोटीचें कुडें । नका मजपुढे ठकाठकी तु. गा. १८५९-

३० तु. गा. ८१

अवलंबून असे. दळणवळणाची साधने कमी असल्यामुळे दुष्काळ पडला की राजापासून रंकापर्यंत सर्वच इतबुद्ध होत. अशा रीतीने प्रयत्नांची गति खुंटली की लोक प्रारब्धापुढे मान वाकवीत; आणि 'अज्ञानधन । हे तों प्रारब्धा आधीन ^{३१} ' असे शब्द सहचच त्यांच्या मुखातून बाहेर पडत. चाह्य परिस्थितीतील कार्यकारणभाव जाणवत शूढ व अज्ञात होता, तोंपर्यंत विचारसुद्धीतिहि अदृष्टाचें, पूर्वकर्माचें प्राप्त्य होतें. पण विज्ञानयुगांत सुद्धीचें स्वरूप उलगडूं लागतांच विचारक्षेत्रांतहि बुद्धिवादाचा उदय झाला. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्थेने जलडलेल्या आपल्या समाजांत प्रयत्नवादाचा फारच थोडा जागा होती. त्यांत स्पर्धेचा धोका उत्पन्न झाला नाही; पण त्याला चुरशीचा फायदाहि मिळाला नाही. अशा स्थितीत जीवनांतील संकटाशी व दुःखांशी नेटाने झगटण्यास त्या काळी तरी शूद्रांना एकच मार्ग मोकळा होता. तो म्हणजे अंतर्मुख घनून भक्तिपंथाच्याद्वारे आपलें मन मुहूढ व सुसंस्कृत करणें हा होय. अंतःकरणांतील नानाविध विकारांना सतत पायबंद घालून व्यापक दृष्टीने व समाधानी धृष्टीने आपलें कर्तव्य करीत राहण्यानेच त्यांच्या व्यक्तित्वाचा थोडा तरी विकास होण्याचा संभव होता. त्यासाठी रोजचा व्यवहार सोडण्याची जरूरी नव्हती. 'न लगे हा लौकिक सांडावा वेव्हार । व्याचें घनान्तर भस्म दंड ^{३२} ' असे तुकारामांनी स्पष्टच म्हटलें आहे; इतकेंच नव्हे तर संसार आणि संन्यास, प्रवृत्ति आणि निवृत्ति, त्याग आणि भोग यांचें 'वर्म' न जाणतां जोडलेला बाह्यरंग म्हणजे मिथ्याचारच होय, असा त्यांच्या समग्र वाङ्मयाचा सूर आहे. ^{३३} या मार्गांत व्यक्तीच्या स्वतंत्र कर्तृत्वाला मुबलक वाय होता.

३१ तु. गा. २६८

३२ तु. गा. १६

३३ तुका म्हणे चुकलें वर्म । केला अवघाचि अधर्म ॥

भोगें घटे त्याग । त्यागें अंगां घेती भोग ॥

ऐसें उफराटे वर्म । पर्यां वांगीच अधर्म ॥

संपादिला तो हा अवघा बाह्य रंग । तुझा नाही संग अभ्यंतरी ॥

तु. गा. १०, १३, २८५१

पुस्तकी विद्येच्या पांगुळगाड्याची गरज नव्हती. श्रद्धा आणि साधना यांच्या साहाय्याने कोणत्याहि जातीतील मनुष्याला आपली उन्नति करून घेण्यास सुभा होती.

या ठिकाणी भक्ति ही एक पळवाट आहे असे मानण्याचे कारण नाही. कारण या भक्तिपंथांत दुःखाचा तात्कालिक विसर होऊ शकतो. नसून दुःखाला नामोहरम करण्याइतके मनोधैर्य होऊ शक्य आहे. सांगानिक जीवनांत भौतिक ऐश्वर्याइतकेच मानसिक उन्नतीला, सांस्कृतिक प्रगतीला महत्त्व आहे. वारकरी पंथातील तुकारामासारख्या संतांच्या पुण्याईनेच मराठी भाषा संपन्न झाली आणि महाराष्ट्रीय संस्कृतीला परंपरा लाभली. मध्ययुगांत धार्मिक व सांस्कृतिक जीवन एकमेकांपासून भिन्न नव्हते. तुकारामांच्या काव्याचा विषय जरी परमार्थपर असला, तरी त्यांना मिळालेली कवित्वान्वी प्रतिष्ठा ही लौकिकच होती, तेव्हा आत्म-विकासाच्या दृष्टीने मन बदलण्याचा हा मार्ग बाह्य परिस्थिती बदलण्याच्या आर्गापेक्षा गौण असला, तरी अगदी पळपुटेपणाचा होता असे म्हणता येत नाही. मग भौतिक परिस्थिती बदलण्याचा यत्न तरी या विचारवंतांनी कां केला नाही असा प्रश्न उत्पन्न होतो. परंतु तो अधिक मूळगामी व शुंताशुंतीचा आहे. सर्वत्र हिंदुस्थानात, फार काय पण सगळ्या आशिया-एश्यांत, बाह्य परिस्थिती आमूलाग्र बदलून टाकण्याची प्रवृत्ति कां निर्माण झाली नाही याचा स्पष्टपणेच विचार केला पाहिजे. त्याबद्दल तुकारामां-सारख्या एखाददुसऱ्या व्यक्तीला जबाबदार धरता येणार नाही.

चेदविषयक न्यूनगंड

तुकाराम हे खरोखरीच शूद्रवर्णाचे प्रतिनिधि होते याचे आणखी एक प्रत्यंतर त्यांच्या वाङ्मयांत सापडते. वैदिक परंपरेचा चारस हा मुख्यतः ब्राह्मण-क्षत्रियांचा आहे. तिच्यांत शूद्रातिशूद्रांना मानाचे स्थान नाही. वेदाध्ययनाचा राजमार्ग त्यांना बंदच होता. त्यामुळे भक्तीच्या पाऊऱ्यावेने आपली जीवनयात्रा सफल करून घेण्याखेरीज त्यांना गत्यंतर नव्हते. बौद्धिक पात्रता असतानाहि आपणांस वेदाधिकार नाही ही गोष्ट तुकारामांच्या अंतःकरणाला लागून राहिली असावी असे दिसते. कारण

वेदविद्येबद्दलचा हा न्यूनगंड निरनिराळ्या स्वरूपात त्यांच्या वाङ्मयांत डोकावतो. ज्ञानेश्वरादिकांच्या ग्रंथांचे संस्कार त्यांच्या मनावर होते. वारकरी पंथाची चौकट त्यांनी पत्करली होती. त्यामुळे 'तरावया आधी शोधा वेदवाणी', 'वेदशास्त्र नाही पुराण प्रमाण । त्याचें वदन नावलोका',^{३४} 'अशा शब्दांत त्यांनी वेदप्रामाण्याचा पुरस्कार केला आहे. परंतु त्याबरोबरच पदिक पंडितांना वेदाचें रहस्य कळत नाही,^{३५} ते नुसते ज्ञानाचे आंधळे भारवाहक आहेत;^{३६} त्यांच्या पाठांतराचा चिंतनाची जोड नाही, अनुभवाचा आधार नाही; म्हणून त्यांचें ब्रह्मज्ञान आत्महिताच्या दृष्टीने व्यर्थच होय असा त्यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. तेव्हा वेदाचें खरें मर्म समजून ध्यावयाचें असेल, तर संतांचेच पाय धरले पाहिजेत; कारण ज्याने वेद निर्माण केले, तो परमेश्वरच संतांचा मार्गदर्शक आहे; 'शास्त्राचें जें सार वेदाची जो मूर्ति । तो माझा सांगाती प्राणसखा'^{३७} 'असं थोर भाग्य आम्हां विष्णुदासांना लाभलें आहे. म्हणूनच चारही वेदांनी, साही शास्त्रांनी व अठरा पुराणांनी वैष्णवांची कीर्ति गाइली आहे.'^{३८} तेव्हा आमच्याखेरीज वेदांचा अर्थ कोण सांगू शकणार ! आम्ही केवळ निमित्तमात्र आहोंत. विठ्ठलच आमचा बुद्धिदाता आहे. तोच आमच्या मुखाने बोलतो. त्यामुळे आमच्या शब्दाशब्दांत वेदांचा मथितार्थ साठविलेला आहे.'^{३९} 'तुका तरी सहज बोले घाणी । त्याचे घरी वेदान्त वाहे पाणी'^{४०} 'अशा अर्थाची किती तरी वचने

३४ तु. गा. ९८, २१८६.

३५ वेदाचें गव्हर न कळे पाठकां । अधिकार लोकां नाही येरां तु. गा. ३१५

३६ जग देव परी निवडीन निराळे । ज्ञानाचे आंधळे भारवाही तु. गा. ५५०

३७ तु. गा. २९५

३८ वैष्णवांची कीर्ती गाइली पुराणी । साही अठराजणी चहूं वेदी ॥

तु. गा. २०१३

३९ तुका म्हणे आगमनि । मथिलें सार्थे नवनीत ॥ तु. गा. १२९६

४० तु. गा. २९४३

तुकारामांच्या अभंगांत ठिकठिकाणीं पसरलेलीं आहेत. वेदाध्ययनाच्या अधिकाराला जरी आम्ही पारखे झालो असलो, तरी अंतःस्फूर्तीने त्यांतील तत्त्वज्ञानाचा आम्ही छडा लावला आहे^{४१} असा दावा मांडण्यास ते कधी कचरत नाहीत. त्यांच्या बोलण्यांत एका बाजूला ते इतका विलक्षण आत्मविश्वास दाखवितात, पण दुसऱ्या बाजूस पहावें तो स्वतःकडे गूपच कमीपणा घेतात. आपण शूद्र आहोंत, अविद्वान् आहोंत, आपल्या वाङ्मयाला लौकिकदृष्ट्या कांही किंमत नाही याची त्यांना कल्पना होती; म्हणून वेळीं-अवेळीं ते श्रुतिस्मृतिपुराणांचा हवाला देतात. 'मो काय बोलणार ? वेदांनी असें म्हटलें आहे, शास्त्रांचा असा निवाडा आहे, पुराणांची अशी गर्जना आहे^{४२}' असें त्यांचें नेहमीचंच पाछुपद आहे. या सर्व विवेचनाबद्दल तुकारामांच्या वाङ्मयांत शूद्रांचा वेदविषयक न्यूनगंड किती यथार्थतेने प्रगट झाला आहे तें दिसून येतें.

सामाजिक विषमतेचें शल्य

जातिव्यवस्थेमुळे हरएक व्यक्तीचा व्यवसाय जन्मतःच ठरत असे. त्यामुळे स्वर्धेच्या अभावीं आपल्या समाजांत जीवनकलहाची तीव्रता पुष्कळच कमी होती, पण त्याबरोबरच व्यक्तिगत लहानधोरपणाहून जातिसिद्ध उच्चनीचपणाचा बडेजाव वाढला. जन्मजात दृष्टांचें स्तोम माजलें. तुकारामां-सारख्या सुसंस्कृत आणि स्वाभिमानी कुणब्याला व्यवहारांत पदोपदीं होणारी मानखंडना दुःख झाल्याखेरीज राहत नसेल. लोकांची दृष्टि घरपांगी आहे. त्यांना गुणांची चाड नाही; अंतःकरणाची ओळख नाही, खऱ्याखोऱ्याची पारख नाही. तेव्हा आपण केवदीहि मोठी तपस्या केली, तरी अखेर समाज 'शूद्र' म्हणून आपली हेठाळणीच करणार हें

४१ तुका होयोनि निराळा । क्षरा अक्षरा वेगळा ।

पाहे निगमकळा । बोले विट्ठलप्रसादें ।

तु. गा. १३१६

४२ सर्वमय ऐसें वेदांचें वचन । श्रुति गर्जेति पुराणें ॥

नाही आणीक ध्यान ।-रे साधन मज चाड ॥

तु. गा. १५२

स्यांना स्पष्ट दिसत होतें. त्यांच्या मनांत नेहमी सलणारें हें विषयतेचें शल्य या ना त्या रूपाने त्यांच्या वाङ्मयांत प्रकट झाल्याशिवाय राहिलें नाही. हा असंतोष तुकाराम या एका व्यक्तीचा नाही. सगळ्या शूद्र समाजाच्याच औद्रिक कुचंबणेचा तो आविष्कार आहे. लौकिक जीवनात जरी विषमता असली, तरी भक्तिपथांत पंचिप्रपंच नाही. परमेश्वराच्या दरबारांत राजा आणि रंक, ब्राह्मण आणि शूद्र यांना सारखाच मान आहे.^{४३} तिथे भावनेला मोल आहे, चित्तशुद्धीची आवश्यकता आहे, सदाचरणाचें महत्त्व आहे. सामाजिक जीवनातील मक्तेदारी या प्रांतात नाही. कोणत्याहि जातीचा मनुष्य येथे स्वतःच्या प्रयत्नाने नराचा नारायण होऊं शकतो. म्हणूनच या भक्तिपंथाबद्दल शूद्रातिशूद्रांना आपुलकी वाटली. 'यातिहीन नये ऐकौ ज्या वेद । तथा दिलें पद वैकुंठीचें'^{४४} हें पांडुरंगाचें औदार्य हाच त्यांचा दिलदिलासा होता. सर्व भक्त म्हणजे परमेश्वरांची लेकरें, या भावनेमुळे वैष्णवांच्या मेळाव्यांत भेदबुद्धि नाही. वंछिताना आपल्या विद्वत्तेचा अहंकार फार; कर्मठ लोक सदा आपल्याच ज्ञान्यांत असत; आणि योगिजनांचा दिग्गज तर विचारावयास नको ! अशा स्थितीत बारकरी भक्त मात्र जातिभेदाचा विचारहि मनांत न आणतां एकमेकांच्या पायां पडत. या प्रेममय पातावरणांतील भक्तिसुखाचा सोदळा तुकारामांनी अत्यंत सहृदयतेने वर्णिला आहे.^{४५} ब्राह्मण हे समाजांत श्रेष्ठ मानले जातात, पण त्यांच्या ठिकाणी खरें ब्राह्मण्य शिडक राहिलें आहे का?^{४६} ब्राह्मणांच्या भक्तिहीन जिण्याहून खांधाराचें

४३ समर्पासी नाही वर्णावर्णभेद । सामग्री ते सर्व सिद्ध परीं ॥

न म्हणे सोईरा मुद्दद आवश्यक । राजा आणि रंक सारखाचि ॥

४४ तु. गा. १८३१

तु. गा. १०४०

४५ वर्णाभिमान विसरली याति । एकएकां लोटांगणी जाती ॥

निर्मळ चित्तें जालीं नवनीतें । पाषाणा पाझर मुट्टी रे ॥

,

तु. गा. १८९

४६. येव वंदाया पुरते । कोण ब्राह्मण निरते

तु. गा. १३४६

भक्तिमय जीवन निःसंशय अधिक पवित्र आहे असें तुकारामांनी आप्रह-
पूर्वक प्रतिपादिले आहे.^{४७} अशा अमक्त ब्राह्मणांना त्यांनी कडाडून
दिश्याच दिल्या आहेत.

। जो हे द्वेषि हरिची कथा । त्यासि क्षयरोग व्यथा ॥
। याति वर्ण श्रेष्ठ । परि तो चांदाळ पापिष्ठ ॥^{४८}

सर्वच साधुसंतांनी उच्चनीचभावाबद्दल नापसंती दाखविली आहे.
परंतु त्यांच्या शब्दांत तुकारामांच्या वाणीतील त्वेष नाही. सोवळ्या-
ओवळ्याचा प्रश्रुति त्यांच्या अभंगांत पुनः पुनः येतो. ज्यांचे देवावर प्रेम
आहे, ज्यांनी कामक्रोध जिकले आहेत, जे उपाधीपासून मुक्त झाले
आहेत तेच या जगांत खरे सोवळे असें म्हणणे योग्य होईल.^{४९} अशा
सन्देशेने रुढ मूल्यांवर निष्ठुरपणे प्रहार करणारे तुकोबा यांत मनःस्थितीत
पुनः रुढीपुढे नम्र होतात.^{५०} त्यांच्यासारख्या विरक्त पुढ्यालाहि
परंपरेचे संकेत पूर्णपणे चुकवितां आले नाहीत.^{५१} मात्र ज्या ज्या वेळीं
त्यांची विपमतेबद्दलची चीड अनावर झाली, त्या त्या वेळीं त्यांनी रुढ
कल्पनांचे बाभाडे काढण्यास कमी केले नाही. सर्वमान्य संकेत आणि
स्वतंत्र प्रेरणा यांच्या ह्या झगड्यांत तुकारामांच्या जीवनाचें सारसर्वस्व
आहे.

४७ तु. गा. १३१९

४८. तु. गा. ३४९

४९ पवित्र सोवळी । एक तीच भूमंडळी

ज्यांचा आवडता देव । असंतुलित प्रेमभाव तु. गा. ६८

५० तीर्थे तुगच्या चरणीं जाहालीं निर्मळ । तेथे मी दुर्बळ काय वाणूं
तुका म्हणे तुम्ही देवा दिज वंच । मी तों काय निघ हीन याति

तु. गा. २८८४.

५१ जरी तो ब्राह्मण झाला कर्मभ्रष्ट । तुका म्हणे श्रेष्ठ तिहीं लोकीं

तु. गा. ३०४९

ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधि

तुकाराम हे ज्याप्रमाणे शिवकालीन वैश्य-शूद्रांचे प्रतिनिधि आहेत, त्याप्रमाणेच रामदास हे त्या वेळच्या ब्राह्मण-क्षत्रियांचे प्रतिनिधि होत. परधर्मीय सत्तेचें जूं झुगारून देण्यास उद्युक्त झालेल्या या उच्चवर्णीयांचा दृष्टिकोनच त्यांच्या वाङ्मयांत अनुस्यूत आहे. महाराष्ट्रांतील इतर संतांप्रमाणे रामदासहि परमार्थसाधनेसाठी प्रथम भक्तिपंथाकडे वळले. पुढे तीर्थयात्रेच्या निमित्ताने जेव्हा त्यांनी सगळा देश पायाखाली घातला, तेव्हा त्यांना आपल्या जीवितकार्याची जाणीव झाली. हिंदु राज्ये नामशेष झाल्यामुळे अनेक शास्त्री-पंडितांचा आश्रय तुटला होता. कित्येक ब्राह्मण कुटुंबांची वाताहत झाली होती.

तीर्थक्षेत्रे मोडिली । ब्राह्मणस्थानें भ्रष्ट झाली ।

सकळ पृथ्वी आंदोलली । धर्म गेला ॥ ५२

ब्राह्मण बुद्धीपासून चेंबले । आचारापासून भ्रष्टले ।

गुरुत्व सोडून जाले । शिष्य शिष्यांचे ॥

कित्येक दावलमलकास जाती । कित्येक पीरास भजती ।

कित्येक गुरूक होती । आपले इच्छेने ॥

राज्य नेलें म्लेंच्छ क्षेत्री । गुरुत्व नेलें कुपात्री ।

आपण आरत्री ना परत्री । काहीच नाही ॥ ५३

वरिष्ठ वर्गांची ही विटंबना पाहून रामदासांचें मन उद्दिग्ध झालें आणि या दीनवाण्या स्थितीतून त्याला मुक्त करण्याचा त्यांनी उद्योग आरंभिला. निरनिराळ्या ठिकाणीं मठ स्थापून ब्राह्मणसमाजांत त्यांनी जागृति घडवून आणली; आणि त्याचें नेराज्य घालवून त्याला कार्यप्रवण करण्याचा प्रयत्न केला. याचं मुमारास क्षत्रियमराठामंडळांत स्वातंत्र्याचें व स्वाभिमानाचें चारें खेळू लागलें होतें. शिवाजीच्या राजकारणाचा

५२ रामदासस्वामींचे सप्तम ग्रंथ, पृ. ७०७

५३ दा. १४-७-३१, ३२, ३६

प्रभाव नुकताच कोठे दिसू लागला होता. रामदासांसारख्या व्यवहारकुशल च दूरदर्शी कार्यकर्त्याला हे राजकीय आंदोलन आशादायक वाटले; आणि त्यांनी त्याला तत्परतेने पाठिंबा दिला. प्रत्यक्ष राजकीय घडामोडीत रामदासांनी किती भाग घेतला हा प्रश्न जरी वादग्रस्त असला, तरी त्यांच्या वाङ्मयांत प्रपंचनिष्ठा, व्यवहारधर्म व राजनीति यांना फार मोठे स्थान आहे यांत मुळीच शंका नाही. त्यांनी परमार्थाचा आग्रह सोडला नाही, परंतु त्यासाठी भौतिक जीवनाकडे पाठ फिरविणे श्रेयस्कर नाही असें आयजून सांगितले. व्यवहारांत पुष्कळदा गुणावगुणांचा विषयांस होतो. त्या बाबतीत नेहमीच 'सावधानता' राखली पाहिजे. निवृत्ति हवी, पण निष्क्रियता नको; वैराग्य हवे, पण करंटेपणा नको; उपासना हवी, पण एकदेशीपणा नको; असा त्यांच्या शिकवणीचा रोख होता. चातुर्य आणि चतुरस्रता, विवेक आणि कार्यक्षमता, धैर्य आणि आक्रमणशीलता, लोकसंग्रह आणि संघटना इत्यादि गोष्टींवर त्यांनी धारंवार भर दिला. रामदासांनी ही विचारसरणी खरोखरीच तेजस्वी व स्फूर्तिदायक आहे. सत्ताधारी वर्गाच्या वाढत्या आकांक्षांना त्यांनी आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे प्रभावशाली तत्त्वज्ञानाची जोड दिली. या तत्त्वज्ञानाने जरी मूठभर उच्चवर्णीयांचीं मनें मारून टाकली, तरी बहुजनसमाजाला प्रेरणा देण्याचे त्यांत सामर्थ्य नव्हते. तसे पाहिले तर शेतकऱ्याला आणि कारागिराला प्रयत्नवादाचे पाठ देण्याची बिलकूल गरज नव्हती. ते दिवसभर खपतच होते. आपआपल्या पंचांगडे जरासुद्धा दुर्लक्ष करण्याची त्यांना सोय नव्हती; कारण त्यामुळे त्यांच्या कुटुंबावर उपासमारीचीच पाळी आली असती. जिवापाड श्रम करूनहि त्यांचे दैन्य फिटण्याचा संभव नव्हता, त्यासाठी संबंध समाजव्यवस्थाच आरपार बदलण्याची जरूरी होती. परंतु रामदासांची विचारसरणी तर या प्रवृत्तीला अगदीच प्रतिकूल आहे. म्हणून तत्कालीन परिस्थितीत त्यांना स्वतःची प्रगति करून घेण्याची संधि होती, त्या प्राज्ञ-शास्त्रियांनाच हा प्रपंचबोध मानवला. रामदासांचे महंत तर बहुधा श्रृंखलापण होते. परंतु त्यांच्या शिष्यपरिवारांतहि बाळाजी आवजी, रामचंद्र नीळकंठ, प्रल्हादपंत, नरसो मलनाथ, रायाजीपंत सवनीस यांच्यासारखे वजनदार

अधिकारी होते. दासबोधांतील एकंदर वातावरण, आचारधर्माचा तपशील, आणि निरनिराळे दृष्टान्त पाहिले की सामान्यतः ब्राह्मण वाचकवर्ग गृहीत धरूनच हा ग्रंथ लिहिला आहे असें म्हणावे लागते.

राजकीय दृष्ट्या रामदासांचें कार्य जरी संस्मरणीय असलें, तरी त्यांची सामाजिक विचारसरणी प्रतिगामीच आहे. महाराष्ट्रधर्माच्याद्वारे सनातन वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची त्यांची मनीषा होती. वर्णाश्रमभेद व त्यांतील ब्राह्मणवर्चस्व त्यांना टिकवून धरावयाचें होतें. 'ब्राह्मणत्वस्य हि रक्षणेन रक्षितः स्याद्वैदिको धर्मस्तदधीनत्वाद्वर्णाश्रमभेदानाम्', अशी शंकराचार्याची निष्ठा होती. त्याप्रमाणेच 'ब्राह्मण्य रक्षावै आदरं' ५४ असा रामदासांचाहि आदेश होता. शानेश्वरादि संतानी देखील सामाजिक व्यवहारांत वर्णाश्रमधर्माचा पुरस्कार केला. परंतु भक्तीच्या प्रांतांत 'म्हणोनि कुळ जाति वर्ण । हें आघवेंचि गा अकारण' ५५ असें म्हणून त्यांतील भेदभावाची तीव्रता पुष्कळच कमी केली. भागवतधर्मीयांनी धार्मिक समतेचा सतत पाठपुरावा केला. पण रामदासांनी मात्र सर्वत्र ब्राह्मणांच्या भेष्टतेचा पाढा वाचला आहे.

गुरु तो सकळांसी ब्राह्मण । जन्ही तो जाला कियाहीन ।
तरी तयासीच शरण । अनन्यभावे असावे ॥
सकळांसि पूज्य ब्राह्मण । हे मुख्य वेदाशा प्रमाण ।
वेदविरहित ते अप्रमाण । अप्रिये भगवंता ॥
ब्राह्मण वेद मूर्तिमंत । ब्राह्मण तोचि भगवंत ।
पूर्ण होती मनोरथ । विप्रवाक्यें करुनि ॥
ब्राह्मणपूजने शुद्ध वृत्ती । होऊन जडे भगवंती ।
ब्राह्मणतीर्थे उत्तम गती । पावती प्राणी ॥ ५६

ब्राह्मण हेच सर्व समाजाचे गुरु आहेत. एखादा अंत्यज कितीहि व्यासंगी असला, तरी त्याला ब्राह्मणाच्या बरोबरीने मान देणें योग्य नाही.

अशी समर्थाची भावना होती. 'अंत्यज शब्दशता बरया । परी तो नेऊन काये करावा । ब्राह्मणासन्निध पूजावा । हें तो न घडे की' ^{५७} या त्यांच्या उक्तीशी 'ब्राह्मण तो याती अंत्यज असतां । मानावा तत्त्वता निश्चयेसी ॥ रामकृष्ण नामें उचारी सरले । आठवी साबळें रूप मनी' ^{५८} हें तुकारामांचें वचन ताडून पाहिलें, म्हणजे दोघांच्या मनोवृत्तीतील फरक लगेच ध्यानांत येतो. चारकरी पंथांत भक्त कोणत्याहि जातीचा असला, तरी त्याच्यापासून उपदेश घेण्यास प्रतिबंध नाही, परंतु गुरु हा स्वजातीचाच असला पाहिजे असें रामदासांनी निश्चून सांगितलें आहे. ^{५९} हलक्या जातीचा गुरु कां करूं नये याची दासबोधांतील एका समासांत त्यांनी चर्चा केली आहे. कनिष्ठ वर्णाचा गुरु केल्यास, त्याची मर्यादा राखतांना ब्राह्मणांचा अनादर होईल हा पेचप्रसंग दाढण्यासाठी आपआपल्या जातीचाच गुरु करावा अशी त्यांनी तोड काढली आहे. शेती, व्यापार, इत्यादि व्यवसायाहून भिक्षेची थोरवी फार मोठी आहे असा आपल्या महंतांस त्यांनी निर्वाळा दिला आहे. ^{६०} या सर्व गोष्टी ध्यानांत घेतल्या म्हणजे ब्राह्मणवर्गाच्या हितसंघाबद्दल रामदास किती जागरूक होते तें स्पष्ट होतें. मात्र त्यांच्या विचारसरणींत जरी वर्गनिष्ठा असली, तरी स्वार्थीपणाची व संभिसाधूपणाची भावना मात्र अजिबात नव्हती. कारण या वर्गालाहि त्यांनी निःस्पृहतेची आणि कर्तव्यनिष्ठेचीच शिकवण दिली आहे. ^{६१} ब्राह्मणसमाज हा आघाडीवर आहे, त्याची सुधारणा

५७ दा. ५-१-१६

५८ तु. गा. १२३५

५९ आता असो हा विचार । स्वजातीचा पाहिजे गुरु ।

नाहीतरी भ्रष्टाकार । नेमस्त घडे ।

दा. ५-२-६४

६० गोरक्ष चाणिक्य कृषि । त्याहून प्रतिष्ठा भिक्षेसी ।

विसंभो नये झोळीसी । कदाकाली ॥

दा. १४-२-१८

६१ स्वार्थबुद्धी जडों नये । कारबारी पडों नये ।

कार्यकर्ते होऊं नये । राजद्वारी ॥

मोलें सुकृत करूं नये । मोलपुजारी होऊं नये ।

दित्ता तरी घेऊं नये । इनाम निःस्पृहे ॥ दा. १४-१-४९, ५७

झाली म्हणजे हळूहळू बाकीच्या समाजाची प्रगति होईलच अशी त्यांची मनोमय श्रद्धा होती. त्यांच्या कार्याचे मूल्यमापन करतांना वर्गहित व व्यक्तिस्वार्थ यांतील भेद स्पष्ट करावयास हवा. वर्गहिताच्या बाबतीत अतिशय दक्ष असणारी व्यक्तीहि निष्ठावंत व स्वार्थत्यागी असू शकते. तेव्हा रामदासांना क्रांतिकारक म्हणून संबोधणे जितकें चुकीचें आहे तितकेंच संधिसाधु म्हणून त्यांच्यावर आग पाखडणेहि अयोग्य आहे.

तुकाराम व रामदास

तुकाराम व रामदास हे दोन भिन्न वर्गांचे प्रतिनिधि असल्यामुळे त्यांचें आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान एक असूनहि सामाजिक दृष्टिकोन सारखा नाही. दोघांच्याहि ठिकाणी लोकोत्तर व्यक्तिमत्त्व होते; उज्ज्वल ध्येयवाद होता; परंतु तुकारामांच्या अंतःकरणांत बहुजनसमाजाच्या उद्धाराची तळमळ होती, तर रामदासांना उच्चवर्गीयांच्या भवितव्याबद्दल चिंता वाटत होती. तुकारामांनी धार्मिक समतेचा प्रचार केला आहे; पण रामदासांनी मात्र ब्राह्मणवर्चस्वाचीच कैफियत दिली आहे. तुकारामांनी केवळ शारीरिक जीवन कंठणाच्या असंख्य शूद्रांना आपल्या आत्म-बळाची ओळख पटवून दिली, तर रामदासांनी 'म्लेंच्छांचें बंड' ^{६१} मोडून काढण्यास सत्ताधारी वर्गास प्रोत्साहन दिलें. तुकारामांनी राजकारणाकडे दुर्लक्ष कां केलें असा प्रश्न पुष्कळदा विचारण्यात येतो, पण त्याचें उत्तर अगदी सरळ आहे. तुकाराम ज्या वर्गांचे प्रतिनिधि होते, त्या शूद्रवर्गांच्या जीवनक्रमाचा प्रत्यक्ष राजकारणाशीं फारच थोडा संबंध पोहोचत असे. अहोरात्र कावाडकट करून ज्याचें पोट भरावयाचीहि पंचाईत, त्यांच्या मनात मोठमोठ्या राजकीय आकांक्षा कशा निर्माण होणार? हिंदु राजा असो किंवा मुसलमान सुलतान असो, ज्याचें नष्टचर्य कधी संपलेच नाही, त्यांना राजकीय स्थित्यंतराचें काय म्हणून सोयऱसुतक वाटणार? आपल्या दारिद्र्याचीं कारणें शोधून त्याचें निराकरण करण्याची त्या परिस्थितीत

तरी शक्यता नव्हती; म्हणून या शूद्रवर्गीने आपलें अज्ञान व दुबळेपणा यांच्याविरुद्ध झगडा सुरू केला. या झगड्यांत ज्ञानेश्वर-तुकारामप्रभृति संतांनी त्याला योग्य मार्ग दाखविला. 'महंतें महंत करावे । युक्तिबुद्धीने भरावे । जाणते कहेन विखरावें । नाना देशीं ६३' ही समर्प्याची कार्य-पद्धति उठावदार व आकर्षक आहे; पण 'उपदेसी तुका । मेघवृष्टीने आश्का ६४' या घोरणाने तुकारामांनी केलेली लोकजाग्रति सामाजिक दृष्ट्या अधिक मूलगामी व महत्त्वाची आहे.

★ ★ ★

उपसंहार

दक्षिणेतील धर्मपंथ

आठव्या शतकानंतर सर्व हिंदुस्थानांत सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाची एक प्रचंड लाट उसळली. शंकररामानुजप्रभृति आचार्यांनी वैदिक तत्त्वज्ञानाची तर्कशुद्ध मांडणी करून जुने प्रमाणग्रंथ घ नवे विचारप्रवाह यांचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला; तर मेघातिथि, विशानेधर, अपरार्क, हेमाद्रि इत्यादि ग्रंथकारांनी आचारधर्मात एकसूत्रीपणा आणण्याचें कार्य अंगीकारलें. पुराणांची वाढती लोकप्रियता लक्षांत घेऊन सनातनी धर्म-शास्त्रज्ञांनी श्रुतिस्मृतींच्या खालोखाल त्यांना आपल्या परंपरेंत मानाचें स्थान दिलें इतकेंच नव्हे, तर श्रीधरचोपदेवसारखे त्रिलंबपंडित भागवतावर टीकाग्रंथ लिहूं लागले. त्यामुळे वैदिक उपासनेची हळूहळू पौराणिक भक्तियोगांत परिणति झाली. उच्चवर्णीयांतील या वैचारिक आंदोलनास निरनिराळ्या धर्मपंथांनी बहुजनसमाजांत घडवून आणलेली जायतीच कारणीभूत झाली असें म्हणावयास हरकत नाही. कारण हिंदु समाजांतील शूद्रातिशूद्रांना जरी संस्कृत भाषेचें द्वार खुलें नव्हतें, तरी जैन, शैव, वैष्णव, नाथ, लिंगायत, महानुभाव इत्यादि संप्रदाय देशी भाषांच्याद्वारा सर्वसामान्य जनतेंत आपल्या धर्मतत्त्वांचा प्रचार करितच होते. पुढे मुसलमानी आक्रमणामुळे उत्तरेंत जो हलकाझोळ उडाला, त्यांत तेथील धर्मजीवनाची पार वाताहत झाली. पण दक्षिणेंत मुसलमान फार उशिरां

आले; व त्यानंतरहि बराच काळ त्यांना येथे आपले बस्तान बसवितां आले नाही. त्यामुळे या प्रांतांत धर्मसुधारकांची परंपरा अखंड चालू राहिली. वारकरी संतांचाहि या उज्ज्वल परंपरेंतच समावेश होतो.

वारकरी पंथ हा जरी आधीपासून प्रचारांत होता, तरी तेराव्या शतकाच्या अखेरीसच त्याच्या सामाजिक कार्याला खरी सुरवात झाली. त्यापूर्वी कित्येक शतके दक्षिणेंतील समाजव्यवस्था स्थितिशील व साचेबंद होऊन राहिली होती. परंपरागत रूढींच्या दडपणामुळे तिच्यांत व्यक्तीच्या पृथगात्मतेला व महत्वाकांक्षेला यत्किंचित्तिहि वाव उरला नव्हता. चाळुक्य, कलचुरी, यादव (चेळण), होयसळ, काकतीय, पांड्य, इत्यादि राजघराण्यांतील स्पर्धेमुळे राजसत्ता शिथिल व कमजोर झाली होती. त्यांमुळे प्रांतांतील अंमलदार शिरजोर बनून सर्वत्र फुटीरपणाची वृत्ति पोसली गेली. जमिनीची अत्यल्प उत्पादनशक्ति, दुष्काळासारख्या अनर्थकारक आपत्ति, बरिष्ठ वर्गाची द्रव्यलालसा, व लढायांतील लुटालुट यांमुळे आर्थिकदृष्ट्या शेतकरी नेहमीच मेढाकुटीस आलेला असे. त्यांतच ग्रामसंस्था, वतनसंस्था, राजसंस्था, जातिसंस्था इत्यादि सामाजिक संस्था त्याच्या उत्पन्नांतील भागीदार होत्या. स्वतःच्या संसाराची कितीहि ओढाताण झाली; तरी शेतकऱ्याला त्यांचा याटा चुकविता येत नसे. कारण लोकांची अंधश्रद्धा व धर्ममोळेपणा यांवरच ज्यांची प्रतिष्ठा अवलंबून होती, त्या पुरोहितवर्गाने या संस्थांना दैवी अधिष्ठान मिळवून दिलें होतें. त्यामुळे शेतकऱ्यांची स्थिति जरी हळूहळू खालावत गेली, तरी सत्ताधारी वर्गांना त्याची कधी झळ लागली नाही; आणि बरिष्ठ आणि कनिष्ठ वर्गांची उत्तरोत्तर जास्तच फारकत होत गेली.

यादवकालांत दक्षिणेंतील धर्मजीवनांत पुनरुज्जीवनवादी व सुधारणावादी अशा दोन्ही प्रवृत्ति आढळतात. विशानेश्वरहेमाद्रिप्रभृति पंडितांनी राजाश्रयाच्या जोरावर जुन्या वैदिक परंपरेचें पुनरुज्जीवन करण्याची पराकाष्ठा केली. त्यामुळे धार्मिक क्षेत्रांत शब्दप्रामाण्य व तंत्रनिष्ठा यांचा बडेजाव वाढला; आणि व्यक्तीच्या अंतःस्फूर्तीला अजिबात स्थान उरलें नाही. बाह्य उपचारावर सतत भर दिला गेल्यामुळे

भावनेत्कटतेची व विवेकशीलतेची, चित्तशुद्धीची व सदाचरणाची गरज याटेनाशी झाली. समाजाला योग्य वळण लावण्याची ज्यांच्यावर जबाबदारी होती ते सत्ताधारी वर्गच—ब्राह्मण व क्षत्रिय—स्वतः प्रेरणाशून्य व प्रवाहपतित बनले होते. बहुजनसमाज तर बोलून-चालून अडाणी व असंस्कृत होता. तेव्हा विस्मय व भीति, दैन्य व दुर्बलता, विकारवशता व उत्सवप्रियता यांचेर आधारलेले त्याचे धर्मजीवन अज्ञानमूलक, उथळ व संकुचित असल्यास काय नवल ?

अशा स्थितीत शूद्रातिशूद्राच्या धर्मजीवनाला अध्यात्मविचारांची सोड देण्यासाठी जैन, शैव, वैष्णव, लिंगायत इत्यादि अनेक संप्रदाय पुढे सरसावले. वैदिक धर्मातील विषमतेला त्यांनी हिरिरीने विरोध केला, व कसलाहि पंक्तिप्रपंच न करतां सर्व जातींच्या लोकांना आपल्या पंथांत सामील करून घेतले. दक्षिणेंत जैन धर्म पांचव्या शतकापासूनच आघाडीवर होता. या पंथाच्या प्रचारकांनी राजसत्तेचा पाठिंबा मिळवून मठसंस्थेच्या द्वारा आपल्या मतप्रणालीचा बराच प्रचार केला. संस्कृत साहित्यांत तर त्यांनी भर घातलीच; पण तामीळ, तेलुगु व कानडी या भाषांतील वाङ्मयांतहि नवीं दालनें उपडली. मात्र जैनांनी ईश्वराच्या कल्पनेसच पाटा दिल्यामुळे त्यांच्यातील कांही प्रवृत्ति आत्मसात् करून निघालेल्या भक्तिपंथांनी त्यांच्याशी वैर आरंभिले. तामीळ प्रांतांत शैव (नयनार) व वैष्णव (अळवार) या दोन्ही पंथांनी जैनांच्या प्रचाराला प्रथम पायबंद घातला. त्यानंतर कर्नाटकांत लिंगायतांनी आपल्या आक्रमक वृत्तीने त्यांचा पाडाव करून लक्षावधि लोकांची अंतःकरणे वेधून घेतली; आणि आपल्या भावमधुर व स्फूर्तिदायक वचनांनी कानडी वाङ्मयांत एक नवी प्रभावशाली परंपरा निर्माण केली. कालांतराने या निरनिराळ्या पंथांतील दलितोद्धाराची प्रेरणा छुत होऊन सर्वत्र सांप्रदायिक अभिनिवेशच बोकळला. त्यामुळे दक्षिणेंतील जैन, शैव व वैष्णव यांचा हा तिरंगी सामना अखेर अनिर्णीतच राहिला. शिवाय पंथापंथांतील वैमनस्य वाढत गेल्यामुळे धर्म-जीवन निकोप व सुसंघटित होण्याऐवजी निष्प्रम व विस्कळित होऊन राहिले.

नाथ आणि महानुभाव

शनेश्वरांच्या काळी जैन व लिंगायत या दोन्ही पंथांचा महाराष्ट्राच्या कांही भागांत थोडाबहुत प्रभाव पडला होता. परंतु त्यांचे बरेचसे वाङ्मय कानडीत आल्यामुळे सगळ्या मराठी भाषिकांशी त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध आला नाही. त्या मानाने नाथपंथाचा येथे जास्त प्रसार झाला. या पंथांतील विद्वपुरुषांचा दृष्टिकोन उदार व समावेदक असल्यामुळे त्यांनी निर-
निराळ्या प्रादेशिक भाषांचा सारखाच पुरस्कार केला; आणि समाजांतील दलित व अहिष्कृत वर्गांना आपुलकीने जवळ करून त्यांना आत्मोन्नतीचा मार्ग दाखविला. त्यामुळे हिंदुस्थानांतील इतर प्रांतांप्रमाणे महाराष्ट्रांतहि या पंथाचा रूप मान्यता मिळाली. महानुभाव, चारकरी, दत्त इत्यादि महाराष्ट्रांतील अनेक पंथांवर नाथसंप्रदायाची कमजास्त प्रमाणांत छाप पडलेली आहे, तरीदेखील आज उपलब्ध असलेले नाथपंथीय मराठी वाङ्मय अगदीच कुटकळ व अविश्वसनीय आहे. त्यामुळे मराठी-
मध्ये विचारप्रवर्तक व कलात्मक वाङ्मय विपुलतेने प्रथम निर्माण करण्याचे श्रेय तेराव्या शतकांतील महानुभावांनाच द्यावे लागेल. त्यांना महाराष्ट्राचा विशेष अभिमान होता; व मराठी भाषेबद्दलहि खराखुरा जिन्हाळा होता. भाषा हेंच त्या काळी कोणत्याहि जनसमूहाची प्रयोगात्मता दाखविण्याचे एकमेव साधन होतें. महानुभावांनी महाराष्ट्रीय लोकांत स्वभाषेचा अभिमान उत्पन्न करून त्यांना आपल्या सामाजिक ऐक्याची जाणीव करून दिली. मात्र संन्यासप्रवणता व विजनवाच यांमुळे त्यांची विचारसरणी सामान्य जनांच्या मनांत खोलवर रुजली नाही. उलट त्यांच्यांतील सांप्रदायिक संकुचितपणामुळे या पंथाच्या लोकप्रियतेला मात्र लवकरच ओहोटी लागली. तसे पाहिले तर चक्रधरांनी प्रारंभी महाराष्ट्रांतील प्रतिष्ठित व वजनदार वर्गाची सहानुभूति मिळविली होती. भास्करदामोदरांसारखे अनेक प्रतिभासंपन्न पंडित त्यांच्या शिष्टमंडळांत होते. विद्वत्तेच्या व काव्यगुणांच्या दृष्टीने त्यांच्या ग्रंथांत कसलीच कमतरता नव्हती. तरीदेखील त्यांचे वाङ्मय जनमनाची पकड घेऊं शकले नाही. टीकावाङ्मयांत पांडित्याची हौस त्यांना नडली. ललित वाङ्मयांत पंथनिष्ठेपेक्षा कलाप्रीतीचीच वृत्त-

अधिक राखली गेली. त्यामुळे महाराष्ट्रांत हा पंथ अखेर अयशस्वी झाला. चारकरी संतांनी मात्र व्यापक तत्त्वज्ञान, उत्कट भाक्तिभाव, स्फूर्तिदायक साहित्य, व लोकाभिमुख वृत्ति यांच्या जोरावर समाजांतील सर्व थरांना सारखेच भावून टाकले. एवढेच नव्हे तर सर्वसामान्य लोकांच्या अंतः-करणात धर्माभिमानाची ज्योत प्रज्वलित करून त्यांनी शिवकालातील राजकीय आंदोलनाची वैचारिक पार्श्वभूमी तयार केली.

ज्ञानदेवें रचिला पाया

मराठी भाषेच्या नगरींत प्रसिद्धिचेचा सुकाळ करून ज्ञानेश्वरांनी चारकरी पंथांतील साध्यामोठ्या भक्तीला अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाची बैठक मिळवून दिली. ते स्वतः गुरुवरपरेने नाथपंथीय होते. ज्ञानेश्वरीत त्यांनी आपल्या या परंपरेचा मोठ्या अभिमानाने उद्देशव केला आहे. अमृतानुभवाच्या मंगलाचरणातहि चाकरी विद्येच्या दयार्द्रतेचा गौरव केलेला आहे. तेव्हा त्यांच्या विचारसरणीवर नाथपंथातील तत्त्वज्ञानाचा ठसा उमटला असल्यास नवल नाही. ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांतील अद्वयानंद-धैर्य, अष्टांगयोग, दलितोद्धाराची प्रेरणा व प्राकृत भाषेची तरफदारी म्हणजे नाथपंथाचाच वारसा होय. मात्र योगसाधनाचा पाठपुरावा करतांना अंतिम ध्येयाकडे व सामाजिक नीतिमूल्यांकडे दुर्लक्ष झाल्यामुळे या पंथांत जी विकृति निर्माण झाली, तिची बाधा आपल्या संप्रदायास होऊ नये म्हणून ज्ञानेश्वरांनी सुरुवातीपासून खबरदारी घेतली. रुढीपेक्षा मानवतेला, शब्दप्रामाण्यापेक्षा अंतःस्फूर्तीला, आणि उपचारापेक्षा आत्मविकासाला त्यांनी प्राधान्य दिले; परंतु असे करतांना मूर्तिभजकाची आत्यंतिक भूमिका पत्करून त्यांनी समाजजीवनाचा पाया उप्पत होऊं दिला नाही. उलट शूद्रातिशूद्रांच्या असंतोषाला भक्तिपंथांच्या द्वारे घाट काढून देऊन सामाजिक संघर्षांची तीव्रता मात्र थोडी कमी केली.

नाथपंथाप्रमाणेच शांकर वेदान्त व काश्मिरी शैवमत यांचेहि संस्कार ज्ञानेश्वरांच्या मनावर झालेले आहेत. तरीदेखील त्याचा जीवनविषयक दृष्टिकोन अगदी स्वतंत्र आहे. सर्वसामान्य लोकांचा आवाका ओळखून

त्यांनी भक्तीचा प्रचार केला; परंतु त्यांतहि ज्ञानाची प्रतिष्ठा दळूं दिली नाही. “अहो ऐक्याचें मुद्दल न दळे । आणि साजिरेपणाचा लाम मिळे” हाच त्यांच्या अभेदभक्तीचा आदर्श होता. म्हणून त्यांनी आपल्या तत्वनिरूपणांत सगुणनिर्गुणाची बेमालूम सांगड घातली. त्यांत निर्गुणाची शुद्धता आहे, पण रूक्षता नाही. सगुणाची सद्व्यवस्था आहे, पण शबलता नाही. त्यांची भक्तीची कल्पना स्थूल व सांकेतिक नाही. “ज्ञानी जिला ‘स्वसंवित्ति’ म्हणतात, शैव (योगी) जिला ‘शक्ति’ म्हणतात, तिलाच आम्ही ‘भेष्टभक्ति’ म्हणतो” असें ते स्वतःच सांगतात. शैवांची निष्ठा व तपश्चर्या त्यांनी स्वीकारली; परंतु त्यांचा अभिनिवेश व आक्रमणशीलता त्यांच्या वृत्तीला मानवली नाहीत. वैष्णवसंप्रदायांतील सात्त्विकता, दयाशीलता, विश्वबंधुत्व इत्यादि आंतरिक गुण त्यांनी उचलले; परंतु अनन्यता व एकदेशीयता यांतील फरक स्पष्ट करून प्रतीकादि बाष्पांगांचें स्तोम माजूं दिलें नाही. याप्रमाणे वेगवेगळ्या पंथांतील उत्कृष्ट प्रवृत्तींचा योग्य समन्वय करून त्यांनी आपल्या अद्वैतनिष्ठ कर्मप्रधान भक्ति-पंथाची उभारणी केली.

ज्ञानदेव जरी जन्माने ब्राह्मण होते, तरीदेखील वडिलांच्या अपराधास्तव तत्कालीन धर्ममार्तंडांनी त्यांना वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटीत सामायून घेतलें नाही. पण यामुळेच त्यांना जातिसंस्थेचा चिवटपणा उमगला, पटिकेच्या मर्यादा कळून चुकल्या, आणि शूद्रातिशूद्रांच्या दुःखाची व अगतिकतेची जाणीव झाली. साहजिकच त्यांच्या सहानुभूतीचा ओष बहुजनसमाजाकडे पळला. त्यांची ज्ञाननिष्ठा व वैराग्य त्यांच्या प्रेमाच्या व औदार्याच्या कधी आड आली नाहीत. स्त्रीशूद्रांची बौद्धिक कुचंबणा पाहून त्यांचें अंतःकरण हळहळलें. वैदिक परंपरेंतील मानवतेची ही विटंबना त्यांना दुःसह झाली. म्हणून दीनदुवळ्यांचे अश्रु पुसून त्यांच्यांतील मनुष्यत्व जागें करण्याचें,

१. अमृतानुभव १-५९

२. ज्ञानी इयेंतें स्वसंवित्ति । शैव म्हणती शक्ति ।

आम्ही परमभक्ति । आपुली म्हणों ॥ ज्ञानेश्वरी १८, ११३३

त्यांच्या जड जीवनांत चैतन्य ओतण्याचें कार्य त्यांनी आपल्या शिरावर घेतलें; आणि इतर संतांच्या मदतीने तें पार पाडीत असतांनाच महाराष्ट्रीय लोकसंस्कृतीची मुहूर्तमेढ रोवली. समाजरचनेची पोलादी चौकट तोडून टाकण्याची ज्यांच्यामध्ये ताकद नव्हती, त्यांना गीताप्रणीत निष्काम-कर्मयोगाचें तत्त्वज्ञान समाधानाचा मनःशांतीचा मार्ग दाखवीत होतें. गीतेवर सुबोध व सुविस्तृत टीका लिहून ज्ञानेश्वरांनी हें तत्त्वज्ञान मराठीत आणलें एवढेंच नव्हे तर आपल्या प्रतिभासामर्थ्याने सामान्य जनतेसमोर त्यांनी ध्येयजीवनाचा एक उज्ज्वल व स्फूर्तिदायक आदर्श निर्माण करून ठेवला. तत्त्वज्ञ, योगी, संत व साहित्यिक अशी त्यांची चतुर्बिध भूमिका होती. तत्त्वज्ञाची विवेकपरता, योग्याची निरामयता, संताची भूतदया व साहित्यिकाची सौंदर्यदृष्टि हे गुण त्यांच्या ठिकाणी एकवटले होते. खीझांच्या धर्मजीवनात डोळसपणा आणून त्यांच्या दैनंदिन व्यवहाराला नैतिक अधिष्ठान प्राप्त करून देण्याची त्यांची इच्छा होती. म्हणून नामसंकीर्तना-सारख्या सोप्या साधनाचा प्रसार करतांनाहि त्यांनी अध्यात्माचें अनुसंधान कायम राखलें. त्यांच्या भाक्तिसंप्रदायाला तत्त्वचर्चेचें थावडें नव्हतें. उलट सर्व वारकरी संतांनी अंधश्रद्धेवर वारंवार आघात केले आहेत; अज्ञानमूलक उपासनेचा निषेधच केला आहे. ज्ञानाची मक्तेदारी एका विशिष्ट वर्गाकडे न राहतां सगळ्या समाजाला त्याचा फायदा मिळावा म्हणून ज्ञानेश्वरांनी वेदान्ताचीं गहन तत्त्वे सामान्य जनांच्या भाषेत सांगितलीं. मात्र जुन्या पंडितांप्रमाणे शब्दज्ञानांतच गुरफटून न जातां आत्मप्रचीतीच्याद्वारे जीवनाचें सरणीत संन्यासवाद्याला व समाजपराङ्मुखतेला बिलकुल स्थान नाही. भक्तीइतकेंच नीतीचें व आत्मप्राप्तीइतकेंच लोकसंप्रहाचें त्यांना महत्त्व घाटत होतें. म्हणूनच त्यांच्या परंपरेतील वारकरी भक्त मोक्षप्राप्तीसाठी घरदार सोडून रानांत गेले नाहीत. प्रतिकूल परिस्थितीशीं कर्तव्यबुद्धीने झगडत राहून त्यांनी आपली प्रगति करून घेतली व लोकांना उदाहरण घालून दिलें. भक्तीच्या तन्मयतेने वैयक्तिक दुःखांचा त्यांना आपोआप विसर पडला; आणि ज्ञानाच्या दृढतेने स्थितप्रज्ञाचा खंवीरपणा त्यांच्या अंगी बाणला. त्यांची दृष्टि केवळ स्वतःच्या जीवनावर

केंद्रित न होतां समाजाच्या उन्नतीचा मार्ग शोधित होती. लौकिक जीवनांतील विषमता नाहीशी करून शूद्रांची सामाजिक प्रतिष्ठा व त्यांच्या राहणीचें मान वाढविणें त्यांच्या दार्ता नव्हतें. कारण बाह्य परिस्थिति अनुकूल असल्याशिवाय नुसत्या विचारप्रवर्तनाने अशी समाजक्रांति कधीच घडून येत नाही. म्हणून सामाजिक प्रभांच्या वाटेस न जातां वारकरी संतांनी फक्त धार्मिक क्षेत्राकडेच आपली दृष्टि बळविली; आणि समतेच्या व बंधुभावाच्या तत्त्वांचा पाठपुरावा करून सामाजिक विषमतेची धार पुष्कळच कमी केली. सामाजिक प्रतिष्ठेपेक्षा, लौकिक मानमान्यतेपेक्षा चैयक्तिक चारित्र्य निःसंशय भेष्ट आहे हें तत्त्व लोकांच्या मनावर बिंदविण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. अध्यात्मनिष्ठ मानवतावादाचा नुसता प्रचार करून ते स्वस्थ बनले नाहीत; तर प्रत्यक्ष व्यवहारांत आपल्या तत्त्वांना चिकटून राहण्याचें मनोधैर्य त्यांनी दाखविलें. निरनिराळ्या जातीच्या या विष्ठलभक्तांना ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांनीच स्फूर्ति दिती होती. त्यानुळे कांही अहंमन्य पंडितांचा जरी त्यांच्या विचारसरणीला विरोध झाला, तरी बहुसंख्य जनतेने त्यांच्या व्यक्तित्वाचा व वाङ्मयाचा जयजयकारच केला.

अवघी दुमदुमली पंढरी

ज्ञानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माचा संदेश गावोगाव नेऊन पोहोचविण्याचें कार्य नामदेवांनी केलें. म्हणून तेच वारकरी संप्रदायाचे आद्यप्रचारक होत. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्र-शारदेच्या मंदिरांत जो ज्ञानदीप प्रज्वलित केला, त्याच्या ज्योतीवर असंख्य दीपिका उजळून समाजजीवनांतील सारा अंधकार नाहीसा करून टाकण्याची नामदेवांची महत्वाकांक्षा होती. आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे ज्ञानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांना एक नवी ध्येयदृष्टि दिली; परंतु त्यांच्या जीवनांत या ध्येयाला साकारता येण्यासाठी त्यांना स्वतःच्या सामर्थ्याची चाणीव होणें आवश्यक होतें. नामदेवांनी आपल्या ऐशी वर्षांच्या दीर्घायुष्यांत मोठ्या निष्ठेने व तन्मयतेने वारकरी पंथाचा प्रचार करून बहुजनसमाजाच्या सुत आकांक्षा जाग्रत केल्या. त्यासाठी आपल्या कार्याला साजेसें नवें प्रचारतंत्राहि त्यांनी शोधून काढलें. ज्ञानेश्वरांचा अद्वैतसिद्धान्त जरी त्यांच्या अध्यात्मप्रवण

बुद्धीला पटला, तरी त्यांच्या दृष्टीवर व श्रद्धाळु मनाने सगुणोपासनेचाच छंद घेतला. आपल्या आत्यंतिक भक्तिभावाने नामदेवांनी केवळ विठोवालाच नव्हे, तर साऱ्या महाराष्ट्राचा वेड लावले. नामसंकीर्तनाच्या तंत्रीत देहभान हरपून ते चंद्रभागेच्या वाळवंटावर नाचू लागतांच खेड्याखेड्यांमन त्यांच्या अभंगवाणीचे पटसाद घुमू लागले. त्यांच्या सहजस्फूर्त उद्गारांत श्रद्धातिशूद्रांना आपल्या अंतःकरणाची ओळख पटली. सावता माळी, नरहरी सोनार, जगमित्र नागा, चोखा मेळा वगैरे संत नामदेवांच्या सुरात सूर मिळवून गाऊ लागले. त्यांच्या अंतःकरणांतील आत्माविष्काराच्या ऊर्मे उफाळून वर आल्या, आणि शेकडो अभंगांच्या रूपाने त्या प्रगट झाल्या. त्यांच्या वाङ्मयात शब्दाची वसरत नाही की कल्पनेची करामत नाही. एकाच कल्पनेने भारलेल्या, एकाच अनुभूतीने हरखलेल्या, भक्तांचे ते प्रेमळ सुखसंवाद आहेत.

नामदेवाना पुस्तकी विवेचा बिलकुल संपर्क नव्हता. त्यामुळे त्यांच्या वाङ्मयात तार्किक रुक्षता किंवा तांत्रिक काटेकोरपणा कुठेच आढळत नाही. उलट घोर मित्रदून जाग्रत झालेल्या आदिमानवाचा ताजेपणा व कुतूहल त्यात दिसून येते. त्यांची भूमिका स्थितप्रज्ञ तत्त्वचिंतकाची नाही. सद्गीत दीनवाण्या सेवकांनीही नाही; तर आईच्या माडीवर निःसंकोचपणे खेळणाऱ्या लड्ढ्याळ लेकराची आहे. “ हासो रणो आता पादवू आवडी । अंतरीची गोडी अधीट ते ” अशा वृत्तीने कधी ते विठोबावर हसतात, रागावतात, कधी त्यांच्याशी सलगी करतात, दृष्ट घरतात; व लगेच सर्व काही विसरून निष्पाप मनाने त्याची करुणा भाकतात, त्यांच्या पायावर लोळण घेतात. त्यांच्या प्राजळ व संवेदनक्षम मनाला जीवनाची अथांगता, संपन्नता, विविधता, प्रवाहीपणा ही जसजशी जाणवली तसतशी ती त्यांच्या वाङ्मयांत प्रातिबिंबित झाली आहेत. त्यामुळे भक्तिप्रेमसुखाच्या भिन्नभिन्न छटा त्यांत दृष्टीस पडतात. कल्पनेच्या पंखांवर आरुढ होऊन नामदेव कधी ध्येयस्पर्शित स्वच्छंद भराऱ्या मारीत नाहीत, पण भावजीवनाच्या प्रत्येक लहरीबरोबर खालीवर हेलकावे खाण्यांत

मात्र ते नेहमीच रंगून जातात. या त्यांच्या व्यक्तिवैशिष्ट्यामुळे त्यांनी वाङ्मयाच्या प्रांतांतहि नवी परंपरा अस्तित्वांत आणली. त्यांच्यापूर्वी निर्माण झालेल्या संस्कृत वाङ्मयांत कल्पनेचा फुलोरा आहे; वर्णनाची चहार आहे. परंतु नामदेवांच्या वाङ्मयांत आत्मप्रकटीकरणाची प्रेरणाच बलवत्तर आहे. सामान्य माणसांच्या जीवनांतील उत्कंठा, अनुताप, कारुण्य, आर्तता, संशयाकुलता, विस्मय, वात्सल्य इत्यादि भावनांचे कळोळच त्यांच्या अभंगांत उत्कटत्वाने दिसून येतात. नामदेवांची प्रचारपद्धतीहि अपूर्व व परिणामकारक होती. प्राथमिक लोकजागृतीचा तो काळ असल्यामुळे त्यांनी नुसती सामान्य दिशा दाखविली; संबंध रस्तां आखून दिला नाही. प्रत्येक व्यक्तीला आपआपल्या स्वभावानुरूप कोणताहि मार्ग स्वीकारण्याची त्यांनी मोकळीक ठेवली. किंहुना आकाशांत उडणाऱ्या पक्षांप्रमाणे किंवा पाण्यांत मंजर्यांच्या माशांप्रमाणे साधकाने आपला मार्ग स्वतंत्रपणे शोधून काढावा अशीच त्यांची अपेक्षा होती.^४ त्यांच्या अभंगांतून विठोबा हे देवत व पंढरपूर हे क्षेत्र यांचिपयी अनन्यभाव तर आहेच; पण त्यांत इतर देवतांची व क्षेत्रांची अवहेलना नाही. प्रतीकें भिन्न असली, तरी परमात्मा एकच आहे; आणि तो नामरूपातीत आहे अशी त्यांची मनोमय श्रद्धा होती. भावनेवरच त्यांचा मुख्य फदाक्ष असल्याने त्यांनी बाकीच्या आनुपंगिक गोष्टींचे कधीच अवडंबर माजविलें नाही. इतर संप्रदायांप्रमाणे त्यांनी आपला सवता सुभा स्थापला नाही, किंवा पंथप्रमुखांचा वेगळा वर्गहि बनविला नाही. त्यामुळे लौकिक व्यवहारांत वारकरी संत सर्वसामान्य लोकांशी सरस होऊं शकले. आपआपले व्यवसाय निर्वेधपणे चालू ठेवून सर्व सामाजिक जीवनच उच्च पातळीवर आणण्याची त्यांनी खटपट केली.

मुसलमानी आक्रमण

नामदेवांच्या हयातीतच महाराष्ट्रांतील राजकारणाची सूत्रे

४. शकुनानामिवाकाशे मत्स्यानामिव चोदके ।-

पदे यथा न दृश्येत तथा पुण्यकृतां गतिः ॥ महाभारत १२-३२-२१९

भौतिक जीवनांतील या घडामोडींचे प्रतिबिंब धार्मिक व सांस्कृतिक क्षेत्रांत पडल्याशिवाय राहिले नाही. पीछेहाटीच्या काळांतील निराशा व औदासीन्य नाहीसे होऊन त्यांची जागा, धर्म, भाषा व संस्कृति यांच्या अभिमानाने घेतली. लोकांच्या जीवनांतील मावळलेल्या उत्साह पुनः दिसू लागला. मध्यंतरी खुंदलेली वाङ्मयाची परंपरा अधिक व्यापक स्वरूपांत मुरू झाली. महाराष्ट्रांतील या सांस्कृतिक पुनरुज्जीवनाचे बरेचसे श्रेय एकनाथांना दिले पाहिजे. कारण त्यांच्या धार्मिक व वाङ्मयीन कार्यानेच शिवपूर्वकालांतील या वैचारिक आंदोलनास प्रारंभ झाला.

दत्तसंप्रदाय

एकनाथांचे गुरु जनार्दनस्वामी हे दत्तोपासक होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या ग्रंथांचा खोल अभ्यास केला होता. तरी पण त्यांच्या मनावर दत्तसंप्रदायाचेहि संस्कार झालेले होते. हा संप्रदाय चवदाव्या शतकाच्या अखेरीस धीपादधीवल्हम व नृसिंहसरस्वती या दोन सिद्धपुरुषांच्या पुण्याईने उत्कर्ष पावला. 'गुरुचरित्र' हा या पंथाचा प्रमाणग्रंथ असून त्यांत मुख्यतः कर्मकांडाचेच तपशीलवार विवरण आहे. लोकांच्या मनावरील वर्णाश्रमधर्माची पकड कायम ठेवून सनातन वैदिक परंपरेचे पुनरुज्जीवन करण्याची उत्कंठा या ग्रंथांत दिसून येते.^५ नृसिंहसरस्वतींची परंपरा आद्यशंकराचार्यापासूनची आहे. तेव्हा त्यांच्या विचारसर्णीतहि माहाण्याचे रक्षण म्हणजे वैदिक धर्माचे संरक्षण असे समीकरण आढळल्यास

-
५. या भरतखंडांत । पूर्वी होतें पुण्य बहुत ।
 वर्णाश्रमी आचरत । होतें लोक परियेसा ॥
 या कलियुगाभीतरी । कर्म सांडिलें द्विजवरी ।
 लोपले वेद निर्घारी । गौप्य जाहले क्षितीसी ॥
 कर्मभ्रष्ट झाले द्विज । म्लेंच्छांपुढे बोलती वेदबीज ।
 राख गेलें याचि काज । मंदमती झाले जाणा ॥

नवळ नाही. 'कठिण दिवस युगधर्म । म्लेंच्छराज्य क्रूरकर्म' अशा विकट परिस्थितीत दत्तसंप्रदायाने ब्राह्मण समाजांतील धर्मभावना जिवंत ठेवण्याची पराकाष्ठा केली. जुनीं हिंदुराज्ये नष्ट झाल्यामुळे ब्राह्मणांचा आश्रय तुटला होता. त्यामुळे साहजिकच त्यांनी निरनिराळे व्यवसाय पत्करले. कित्येक म्लेंच्छांचे नोकर बनले. पुष्कळांनी स्वार्थासाठी आप-आपले आचार सोडले. त्यामुळे समाजांतील त्यांची पत कमी होत चालली. ही घसरगुंडी थांबवून ब्राह्मणांनी कर्मभ्रष्टतेमुळे आतापर्यंत गमावलेली आपली प्रतिष्ठा पुनः परत मिळवावी अशी दत्तसंप्रदायिकांची खटपट होती. म्हणून 'आपण धर्म राखला, तर धर्म आपलें रक्षण करील' (धर्मो रक्षति रक्षितः^६) 'आणि आचार हाच खरा मुख्य धर्म होय' (आचारः परमो धर्मः^७) या तत्वांची उच्चवर्णीयांना जाणीव करून देऊन दत्तपंथापांनी त्यांना धर्माचरणास प्रवृत्त केलें. त्या वेळचा काळ प्यानांत घेतला, म्हणजे त्यांच्या या कामागिरीचें महत्त्व पटल्याखेरीज राहत नाही. मात्र वारकरी पंथाच्या मानाने दत्तसंप्रदायाचें कार्यक्षेत्र फार मर्यादित होतें, त्याचा दृष्टिकोन अगदीच संकुचित होता असें म्हणावें लागतें. भावार्थदीपिका लिहून शानेश्वरांनी शूद्रातिशूद्रांसाठी मोक्षमुक्ताचें अन्नछत्र घातलें;^८ पण गुरुचरित्र लिहितांना सरस्वती-गंगाधराची नजर ब्राह्मणांच्या दितसंबंधांपलीकडे कधी पोहोचलीच नाही. वारकरी संताप्रमाणे सामाजिक विषमतेची तीव्रता कमी करण्याऐवजी त्यांनी जन्मविद्ध उच्चनीचभावाचें समर्थन केलें; इतकेंच नव्हे तर शूद्रांना वेदमार्ग शिकविणारा मनुष्य पुढच्या जन्मी चांडाळ होतो अशी दहशत घालून ठेवली. अशा पंथाबद्दल चोखा-मेळ्याच्या किंवा गोरा कुंमाराच्या शक्तिवांधवांना कसे प्रेम वाटणार? सकामतेचा पुरस्कार, वांधवश्रद्धा व चमत्कार याचें प्राबल्य यांमुळे बहुजन-समाजाला त्याबद्दल थोडा दरारा वाटला, तरी त्याच्या मनांत कधी आपुलकी निर्माण झाली नाही. वारकरी पंथाच्या प्रभावामुळे हेमाद्रि-

बोपदेवांच्या ग्रंथांतील पुनरुज्जीवनवादी प्रवृत्ति कांही काळ मागे पडली होती. तिनेच दत्तसंप्रदायाच्या रूपाने आता पुनः डोकें वर काढलें.

प्रपंचपरमार्थी सावधान

एकनाथ हे जरी गुरुपरंपरेने दत्तपंथीय असले, तरी त्यांचा वंशपरंपरागत वारसा चारकरी संप्रदायाचाच होता. शिवाय त्यांचा स्वभाव अत्यंत उदार, दयाशील, प्रेमळ व मनमिळाऊ असल्यामुळे त्यांना दत्तसंप्रदायांतील विपमता व वर्णाभिमान रुचला नाही. उलट त्यांच्या विशाल व सर्वेकष बुद्धीला ज्ञानेश्वरांचा अभ्यात्मनिष्ठ मानवतावादच स्वागतार्ह वाटला. म्हणून दत्तपंथाशी पूर्णपणें समरस न होता त्यांनी चारकरी पंथाच्या पुनर्घटनेचें कार्य हातीं घेतलें. मात्र त्यांची भूमिका निवेधाची व खंडनाची नसून संप्राप्त्येची व समन्वयाची होती. पैठणसारख्या प्रसिद्ध क्षेत्रांत ते राहत होते. त्यामुळे जुन्या परंपरेची पुण्याई व प्रतिष्ठा त्यांना ठाऊक होती. आपल्या सांस्कृतिक ऐश्वर्याचा त्यांना अभिमान होता. म्हणून नव्या प्रवृत्तीचें खुल्या दिलाने स्वागत करण्यास जरी ते उत्सुक होते; तरी जुन्या विचारसरणीतील प्राज्ञांश गमावण्याची त्यांची तयारी नव्हती. म्हणून हरेक बाबतींत त्यांनी जुन्या-नव्याचा मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला. त्यामुळे त्यांच्या आचारविचारांत स्वतंत्रपणा असला, तरी तुटकपणा नव्हता; ठामपणा असला, तरी अभिनिवेश नव्हता. मनुष्याच्या अंतःकरणांतील न्यायबुद्धीवर एकनाथांचा अटळ विश्वास होता. म्हणून पुराणमतवाद्यांचीहि मने न दुखवितां त्यांची सद्भावना जागृत करण्याची त्यांनी उमेद बाळगली. त्यांच्या शांतपणांत व सहिष्णुतेत अगतिकता नाही, तर आशावाद आहे; दुबळेपणा नाही, तर धीरोदात्तता आहे.

एकनाथांच्या ठिकाणी कोणत्याच प्रवृत्तीचा परमोत्कर्ष झालेला दिसत नाही. समाजजीवनाच्या सर्व अंगोपांगांची समतोलपणें व साकल्याने तपासणी करून त्यांनी आपल्या कार्याची रूपरेखा आखली. त्या काळां धार्मिक व राजकीय व्यवहारांत मराठीची सारखीच गळचेपी होत होती. एकनाथांनी मराठीची कष्ट घेतली, पण संस्कृतचा अवमान केला नाही.

उलट संस्कृतमधील शब्दवैपुल्याचा पुरेपूर फायदा उठवून त्यांनी मराठी भाषेला प्रौढ व संपन्न बनविली. एवढेच नव्हे, तर स्वभाषेचे संगोपन करतांना संस्कृत व फारशी यांतील तारतम्य त्यांनी बरोबर सांभाळले. काशीच्या पंडितांना न झिडकारता त्यांच्या गुणज्ञतेला त्यांनी आवाहन केले. संस्कृतचे अधिराज्य मान्य करून मराठीची स्वायत्तता त्यांनी स्थापित केली. त्यामुळे सामाजिक व्यवहारांतील फारशी शब्दाचा सुळसुळाट पुष्कळच कमी झाला.

नामदेवाच्या मृत्यूनंतर चारकरी पंथाचे कार्य स्थगित झाले होते. एकनाथांनी आपल्या कर्तृत्वाने व बाळग्याने त्याला पुनः चालना दिली. त्यांच्या बाळग्यांत साहित्यगुणांची तर बाण नाहीच; पण त्याचा नुसता विस्तार जरी पाहिला, तरी आश्चर्याने मन थकू होतें. बाळग्याच्या अंतरंगाची व बाह्यांगाची त्यांनी सारख्याच तत्परतेने काळजी घेतली. भावनेची शुचिता आणि भाषेची सजावट, विचारांचे पावित्र्य आणि कल्पनेची भव्यता, स्फूर्तीची नव्हाळी आणि व्यासंगाची गाढता यापैकी कोणतीच बाब त्यांनी कमी लेखली नाही. भाग्यतासारखा अघ्वात्मपर टीकाग्रंथ त्यांनी लिहिला; पण त्याबरोबरच भावार्थरामायणात रामकथेच्या निमित्ताने त्यांनी लौकिक जीवनाचे चित्रहि रेखाटले. आपल्या बाळग्यांत त्यांनी जशी आध्यात्मिक प्रवृत्तीची जोपासना केली; तसाच सामाजिक नीतिमतेचा पुरस्कार केला, व्यावहारिक सद्गुणांचा परामर्श घेतला. त्यांच्या अभंगात भक्तीचा जिह्वाळा आहे. त्यांच्या भावडांत लोकशिक्षणाची तळमळ आहे. अशा रीतीने त्यांच्या प्रत्येक ग्रंथांत, प्रत्येक लहानवहान प्रकरणांत त्यांच्या समन्वयबुद्धीची आपणांस साक्ष पडते.

एकनाथांचे पणजे भानुदास व गुरु जनार्दनस्वामी यांनी प्रपंचांत राहूनच परमार्थ साधला. “देहीं असोनि नाही अहंकृति । गेहीं असोनि नाही गृहासक्ति । शेहीं लोकांमाजी लौकिकस्थिति । मुलें वर्तती लोकांसरिसे”^{१०} अशी त्यांची जीवननिष्ठा होती. एकनाथांचा संसारहि

लौकिकदृष्ट्या सफलच झाला होता. त्यामुळे त्यांच्या बाळायांत प्रवृत्ति आणि निवृत्ति यांत कुठेच वस्तुतः विरोध दिसून येत नाही. परमार्थप्राप्तीसाठी प्रपंच सोडण्याची गरज नाही. अनासक्तबुद्धीने केलेला प्रपंच ब्रह्मरूप होतो, संसार कृष्णमय बनतो अशीच त्यांची श्रद्धा होती म्हणून दत्तसंप्रदायांतील सकामता व संन्यास हीं दोन ठोकें टाळून त्यांनी निष्काम-कर्ममार्गाचा उपदेश केला. शानेश्वरांनी व्यक्तिविकासाचा व समाजधारणेला आवश्यक असणाऱ्या उच्च तत्त्वांची शूद्रातिशूद्रांना ओळख करून दिली. नामदेवांनी त्यांच्या मनांत आत्मविकासाची आकांक्षा उत्पन्न केली. एकनाथांनी या अध्यात्मप्रवृत्तीची लौकिक जीवनांतील भेदमूलक व्यवहाराशी सांगड घातून दाखविली. 'जगापासून पळकून राहून आत्म-मंदांत गडून जाणें ही खरी समाधीच नव्हे. दैनंदिन जीवनाच्या धकाधकीत, फार काय, पण दारुण युद्धाच्या धुमश्चक्रीतहि जी कधी भंग पावत नाही तीच खरी समाधि होय. म्हणून वैयक्तिक सुखदुःखांची तमा न घाळतां परमेश्वरावर श्रद्धा ठेवून लोकसंग्रहासाठी अखेरपर्यंत कर्तव्याचरण करीत राहणें ही खरी निवृत्ति व परमार्थसाधना होय,' असें त्यांचें स्पष्ट मत होतें. आपल्या रामचरित्रांतून हाच सिद्धान्त लोकांच्या मनावर त्यांना ठसवावयाचा होता. म्हणूनच त्यांचा राम हा जसा युद्धनिपुण आहे, तसाच तो दीनवत्सलहि आहे.^{११} त्याने राक्षसांचा संहार केला आणि त्याचरोबरच पतितांचा उद्धारहि केला.

एकनाथांनी ज्या अनेक प्रवृत्तींचें बीजारोपण केलें, त्यांचीच पुढील काळांत प्रकर्षाने वाढ झाल्याचें आढळून येते. वेदान्त आणि व्यवहार, एकाग्रता आणि चतुरस्रता, आत्मनिष्ठा आणि लोकसंग्रह, निःस्पृहता आणि चातुर्य यांच्या ऐक्यावर भर देऊन त्यांनी रामदासांच्या कार्याचा पाया घातला. सत्यनिष्ठा आणि सौजन्य, समबुद्धि आणि भूतदया, माक्ति आणि

११ अंतरीं भूतकृपा चोखडी । बाळ युद्धार्थ पुरुषार्थपरवडी ।

मारोनि राक्षसांच्या कोडी । गजकरवडी पाडितु ।।

भा. रा. (वरण्य.) १९-६८

नीति यांचा प्रचार करून त्यांनी तुकारामांची पूर्वतयारी केली. रामायण-भागवतादि ग्रंथरचनेने मुक्तेश्वर, रघुनाथ, शिवकल्याण, रमावल्लभदास, वामन इत्यादि लेखकांना त्यांनी कवित्वाची स्फूर्ति दिली. एकनाथांचे हे प्रभावशाली कर्तृत्व पाहिले, की ते केवळ एक क्षमाशील संतच नव्हे, तर युगप्रवर्तक विचारवंत होते असे वाटल्याशिवाय राहत नाही.

तुका झालासे कळस

वारकरी संतपरंपरेचे मुकुटमणि तुकाराम यांनी एकनाथांचे लोक-जागृतीचे व समाजसुधारणेचे कार्य अधिक उत्कृष्टतेने व तेजस्वितेने पुढे चालू ठेवले. मात्र त्या दोघाच्याहि प्रकृतीत व परिस्थितीत खूपच अंतर होतं. त्यामुळे एकनाथांनी वेळोवेळी तडजोडीचा मार्ग स्वीकारला; पण तुकारामांचे घोरण बहुधा आक्रमकच राहिले. एकनाथांच्या न्यायनिष्ठेचे तुकारामांच्या न्यायनिष्ठतेत रूपांतर झाले; आणि त्यांनी आपल्या तिलाट व मर्मभेदी शब्दांनी समाजातील अनिष्ट प्रवृत्तींवर निर्भीडपणे इत्यार उपसले. बहुजनसमाजातील सामान्य व्यक्तीचे रागद्वेष आणि आश्वा-आकांक्षा त्यांनी आत्मीयतेने बोलून दाखविल्या. त्यामुळे महाराष्ट्रीय जनतेच्या अंतःकरणांत त्यांना अदृढ स्थान लाभले. रामदासांची तुलना करून या कर्तव्यगार संतश्रेष्ठावर पुष्कळदा नेमळटपणाचा व निष्क्रियतेचा आरोप केला जातो. नामसंकीर्तनाचा पळपुटा मार्ग दाखवून तुकारामांनी लोकांची दिशाभूल केली; दया-क्षमा-शांतीच्या उपदेशाने सर्वसाधारण जनांची प्रतिकाराची प्रवृत्ति नामशेष करून टाकली असा त्यांच्यावर नेहमीचाच आक्षेप आहे. परंतु तुकारामांचे वाङ्मय वारकाईने तपासले, त्यांच्या व्यक्तित्वाची चिकित्सक दृष्टीने छाननी केली, व त्यांच्या सामाजिक भूमिकेचे व कर्तृत्वाचे मर्म नीट समजून घेतले, तर अशा निवृद्ध व निराधार आक्षेपांना आपण विलकुट थारा देणार नाही. परंतु त्यासाठी तत्कालीन सामाजिक परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवरच तुकारामांच्या अंतर्जीवनांत चाललेल्या रुढ संस्कार व स्वतंत्र प्रेरणा यांच्यामधील झगड्याचा आशय यथार्थतेने समजून घेतला पाहिजे.

तुकारामांच्या काळांत शिवकालीन राजकीय आंदोलनास नुकताच.

प्रारंभ झाला होता. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या जीवनांत स्वाभिमानाच्या, महत्वाकांक्षेच्या व प्रतिकाराच्या लाटा उसळू लागल्या होत्या. परंतु खेड्यापाड्यांतील सर्वसामान्य जनतेचें दैनंदिन जीवन या राजकीय घडामोडींपासून बहुशः अलिप्तच होतें. त्यांच्या मनःस्वास्थ्याच्या व प्रगतीच्या आद्वयेणाऱ्या प्रतिगामी प्रवृत्ति या मुख्यतः सामाजिकच होत्या. त्यामुळे उच्चवर्णीयांच्या आणि शूद्रातिशूद्रांच्या जायतीचें व प्रयत्नाचें स्वरूप अगदी भिन्न असल्यास त्यांत कांहीच आश्चर्य नाही. राजकीय पारतंत्र्यापेक्षा सामाजिक विपमतेचें शल्य त्यांच्या मनांत जास्त सलत होतें. त्यांच्या लौकिक जीवनाची एक विशिष्ट चाकोरी ठरून गेली होती. तिच्यांत वैयक्तिक उन्नतीला व आकांक्षांना पारच थोडा घाव होता. कारण व्यक्तीपेक्षा संस्था आणि प्रेरणेपेक्षा रूढि यांचेंच आपल्या सामाजिक जीवनांत प्राबल्य होतें. भौतिक उत्कर्षाची त्यांना आशा नव्हती. त्याप्रमाणे आत्मिक उन्नतीचा मार्गहि त्यांना मोकळा नव्हता. या प्रतिकूल परिस्थितीची मूलगामी भीमांसा करण्याइतकी बौद्धिक पात्रता त्यांच्या ठिकाणी कुठून येणार ? तेव्हा ते देववादी किंवा दैववादी बनणेंच क्रमप्राप्त होतें. परंतु भागवतधर्मांने वर्णाश्रमधर्माच्या चौकटीला बाध न येऊं देतां त्यांना आत्मविकासाचा एक स्वतंत्र मार्ग दाखविला. त्यांत जन्मसिद्ध अधिकाराचें व उच्चनीचतेचें बंड नसल्यामुळे हा पंथ पुष्कळच लोकप्रिय झाला. तुकारामांनी आपल्या वाङ्मयाच्याद्वारे या पंथाची शिकवण समाजाच्या अगदी खालच्या थरापर्यंत नेऊन पोहोचविण्याची शिकस्त केली. त्यांच्या वाङ्मयांत आत्मप्रचीतीचा ओलावा आहे, भावनोत्कटतेचें सामर्थ्य आहे, सामाजिक अन्यायाची चीड आहे, आणि मानवतेबद्दलची नितान्त श्रद्धा आहे. ज्ञानेश्वरांनी महाराष्ट्राला तत्त्वज्ञान दिलें. नामदेवांनी भक्तीची पताका फडकाविली. एकनाथांनी तत्त्व आणि तपशील, विचार आणि आचार यांचा मिलाफ घडवून आणला. ज्ञानाशिवाय भक्तीला डोळसपणा नाही. आचाराशिवाय तिच्यांतील जडता नाहीशी होत नाही. परंतु या तीव्ही प्रवृत्ति एकवटून त्यांची सामाजिक नीतिमत्तें परिणति झाल्याशिवाय मानवी जीवनाला पूर्णता नाही. म्हणून तुकारामांनी आपल्या अभंगांतून समाजकंटांची यथोचित संभावना करून चिरंतन नीतिमूल्यांची

जोपासना केली; आणि शानेश्वरप्रणीत भागवतधर्माच्या देवालयान्वर कळस चढविला.

भागवतधर्म आणि महाराष्ट्रधर्म

शानेश्वरस्तुकारामांचा भागवतधर्म आणि रामदासांचा महाराष्ट्रधर्म यांत बाह्यतः जरी निराळेपणा दिसला, तरी ते विचारप्रवाह परस्परविरोधी नाहीत. तसें पाहिलें, तर त्यांचे तात्त्विक अधिष्ठान एकच आहे. मात्र त्यांची कार्यक्षेत्रे अगदी भिन्न होती. चारकरी संतांनी बहुजनसमाजाला आपल्या अंतर्जीवनाचा साक्षात्कार घडविला. त्यामुळे लक्षावधि शूद्रांच्या दुःखमय जीवनांत एक नवी आशा निर्माण झाली. आपल्या मनःसामर्थ्याचा त्यांना प्रयमच प्रत्यय आला, आणि त्यांच्या विकाशाला स्वतंत्र क्षेत्रहि सांपडलें. खेड्यांपाड्यांतील या गरीब व कष्टाळू लोकांना प्रवृत्तीचा, प्रयत्नवादाचा उपदेश करण्याची गरजच नव्हती. ते पिढ्यान्पिढ्या आपआपल्या व्यवसायांत दिवसभर खपतच होते. तरीहि त्यांचें दैन्य कधी फिटलें नाही. त्या समाजरचनेने त्यांचें भौतिक जीवन जखडलेलें होतें, ती आरपार बदलून टाकण्याचा प्रश्नच त्या विशिष्ट परिस्थितीत उत्पन्न होण्याचा संभव नव्हता. त्यामुळे देहधारणेपलीकडे या असंख्य लोकांच्या जीवनाला कांही अर्थ उरला नव्हता. त्यांच्यांतील मनुष्यत्व मेळें होतें. भागवतधर्माने ते मनुष्यत्व त्यांना परत मिळवून दिलें. त्यामुळे त्यांच्या आर्थिक जीवनांत जरी कांही सुधारणा झाली नाही, तरी त्यांचें मनोदौर्बल्य नष्ट झालें. अत्यंत कठिण परिस्थितीतहि शांतपणें आपलें कर्तव्य करित राहण्याची धमक त्यांच्या अंगी आली. ही चारकरी संतांची मुख्य कामगिरी होय. या दृष्टीनेच त्यांच्या चाळ्यांतील विचारप्रवाहांचें परिशीलन केलें पाहिजे. म्हणजे मग त्यांतील अंतर्मुखता, उदारता, सहिष्णुता, क्षमाशीलता इत्यादि गुणांचें प्रयोजन सहज दक्षांत येतें.

चारकरी संतांप्रमाणे रामदासांची विचारसरणीहि अध्यात्मनिष्ठच होती. पण त्यांचें जीवितकार्य अगदी वेगळें होतें. त्यांनी उच्चवर्णीयांतील शैथिल्य व स्वाभिमानशून्यता नाहीशी करून त्यांना कार्यप्रवण केलें. ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या जीवनांत ऐहिक उत्कर्षाला वाय होता. धार्मिक व राजकीय

सत्ता पूर्वीपासून या द्वैवर्णिकांच्याच हातीं होती. परंतु कर्तव्यपरादमुखतेमुळे उत्तरोत्तर त्यांची अधोगति होत चालली. क्षत्रियांनी आपली राज्वै गमावली. त्याबरोबरच ब्राह्मणांची पुण्याईहि संपुष्टांत आली. समर्थानी महाराष्ट्रधर्माच्याद्वारे ब्राह्मणक्षत्रियांना आपले हे गतवैभव परत मिळविण्याची स्फूर्ति दिली. त्यासाठी राजनीति आणि व्यवहारधर्म यांना त्यांनी आपल्या चाळण्यांत अग्रस्थान दिलें. तसेंच सामर्थ्य, संघटना, समयज्ञता, चतुरस्रता, प्रतिकार इत्यादि गुणांचा त्यांनी सतत पाठपुरावा केला. वारकरी संत परिवर्तनवादी होते, पण रामदास मात्र पुनरुज्जीवनवादीच होते. म्हणून संतांनी वर्णाभिमानाचा निषेध करून समतेचा पुरस्कार केला. रामदासांनी वर्णवर्चस्वाची तरफदारी करून उच्चनीच-भावाला बळकटी आणली. संतांनी भूतदेवर भर दिला; तर रामदासांनी पराक्रमाची महती गाहली. पण या दोन्ही पंथांच्या अंतिम जीवननिष्ठेत कांही फरक नव्हता. हेंच त्यांचें परमसाध्य होतें. निवृत्तिप्रधान प्रवृत्ति हाच त्यांची सर्वश्रेष्ठ साधना होती. संन्यासमार्ग त्यांच्यापैकी कुणालाच संमत नव्हता. मात्र एकाने परमार्थसुद्धीचा आग्रह धरला; दुसऱ्याने प्रपंच-सिद्धीलाहि पाठिंबा दिला. वारकरी संतांनादेखील प्रपंचाचें पायडें नव्हतें. त्यांचा विरोध प्रपंचासक्तीला होता; आणि रामदासांनी तर परमार्थाची कधीच उपेक्षा केली नाही. म्हणून या दोन्ही पंथांतील वेगळेपणा हा निघळ तपशिलाचा आहे, तत्त्वांचा नाही.

ग्रामधर्म ३३

ग्रामसंस्था ११, १२, १०७

च

चक्रधर २२, २४, ३२, ३२,
३३, ३६, ४०, ४२-४४,
४८, ५९, १०९

चांगा बटेश्वर ६३

चार्वाक ५०

चाण्डूक्य २१, ३०

चोला मेळा ५२, ५३, ६३,
११४, ११८

ज

जगमित्र नागा ११४

जडवाद ५०, ८४

जनाबाई २७, ५७, ६४

जनार्दनस्वामी ८८, ११७, १२०

जमीन-मालकी ११-१३

जातिधर्म १२, ३३, ३४

जातिसंस्था १२-१५, २०, ३९,
६०, ९७, १११

जिऊ महाला ७३

जीवनदृष्टि २५

जैनपंथ २३, ३०, ३१, ३२,
३७, ३८, ३९, ४२, ४७,
६०, १०६, १०८

त

तंत्र ५५-५६, १०७, ११३,
११४

तानाजी ९२

तुकाराम २, १५, १९, २७, २८,
२९, ३५, ५२, ५६-५९,
६२, ७०, ८३-१०५, १२२-
१२५

त्र्यंबकराज २२

द

दाससंप्रदाय १०९, ११७-११९,
१२१

दामाजीपंत २७

दामोदर १०९

दासबोध ७४, ८६, १०२, १०३

दासोपंत २२, २५, ५६

दास्यभक्ति २८

दक्षिणोन्—

उदारमतवादी ६५, ८१

ऐतिहासिक २, ८, ४०

कल्पनावादी ४

क्रांतिवादी ४४

परिवर्तनवादी ४४, १२५

पुनरुज्जीवनवादी ४४, १०७,
११९, १२५

राष्ट्रवादी २

वस्तुवादी ३, ५

वास्तववादी ६०

साक्षात्कारवादी २

देशभाषा २१, २४

दैववाद ७५, १२३

द्वैत ४४

ध

धर्मरक्षण ७८, ९०-९१, १०१,
११७, ११८

न

नयनार २३, १०८

नरसोमलनाथ १०१

नरहरी सोनार ६३, ११४

नरेंद्र २२

नागदेव २४, ४७

नाथपंथ २४, ४७, १०६, १०९,
११०

नामदेव १५, २९, ३५, ५७-
५९, ६४, ६९, ८९, ९१,
११३-११५, १२३

नामसंकीर्तन १८, ४८, ५०, ५८,
८७, ११२, ११४, १२२

नारायण व्यास २२

नारायणीय संप्रदाय ४२

निरीश्वरवाद ४४

निवृत्ति ४८-५२, ७०, ७३,
८३, ८४, ९४, १०१,
१२१, १२५

निवृत्तिनाथ ८८

नीति १८, ५१, ७६, ७८, ७९,
९१, ९२, ११०, ११२,
१२०

नृसिंहरस्वती ११७

नैष्कर्म्य ४९

प

पंचकृष्ण ३२, ५४

पंढरपूर ६४, ११३, ११५

परीषद ३५

पाखांडखंडण ९०-९१

पाटील १२

पुनर्वन्म ४३

पुरोहितवर्ग १०७

पोपशाही १२

प्रबोधन युग २०

प्रयत्नवाद ७१, ८०, ८४, ९४,
१०१

प्रल्हादपंत १०१

प्रवृत्ति ४८-५२, ७१, ७२, ८३,
८४, ९४, १२१, १२५

प्रादेशिक पृथगात्मता २१

प्रादेशिक संस्कृति २०

प्रारब्ध ९४

व

वंकामहार ६३

वसव ४४, ४७

बहामनी ६४, ११६

बाजीप्रभु ९२

बाळाजी आवजी १०१

बुद्धिप्रामाण्य ४३

बोपदेव १०६, ११९

यक्षदेव २२

यादव—

कान्हरदेव ८

महादेव ८

रामदेव ७, ८, ४६, ११६

युरोपीय मठसंस्था ३८

र

रघुनाथ ७०, ८५, १२२

रमावल्लभदास ७०, १२२

राजकारण १००—१०१, १०४

राजसंस्था ११, १२, १०७, ११६

राधाभाव २८

रामचंद्र नीळकंठ १०१

रामचरित्र ७०, ७६, ७८, १२०,

१२१

रामदास २, २२, २३, २९,

६६, ७०, ७१, ७४, ७५,

८०—८६, ९२, १००—

१०६, १२१, १२२, १२४—

१२५

रामानुज २४, १०६

रामायण ७०, ७६

रामेश्वरभट ९३

रायाजीपंत सबनीस १०१

राष्ट्रकूट २१, ३०

रुक्मिणी स्वयंवर ६८

ल

लिंगायत पंथ २३, ३१, ३९,

४७, ६०, १०६, १०८

लीळाचरित्र ८, ५४

लोकसंग्रह ७०, ७३, ७६, ८१,

८४, ११२, १२१

लोकसंस्था २८

ल्यूथर २९

व

वतनसंस्था ११, १२, १०७

वर्गलढा १५

वर्णधर्म २०, ३४

वर्णाश्रमधर्म ४३, ६०, १०२,

१११, ११७, १२३

वाङ्मय—

अमंग १०, १५, ४९, ५८,

८५, ९०, ११४—११५

आख्यानपर ६८, ७०

कथा ६९, ७६

कानडी १०८

टीका ५४, ७०, १०९

संस्कृत १०८, ११५

वामनपंडित २५, ७०, ८५, १२२

वारकरी २३, २४, २५, २६,

२८, ३४, ३५, ३९

विचार स्वातंत्र्य ४२, ४४

विजयानगर ६५, ११६

विजल ४७

विठ्ठल महार २७
 विठ्ठल ५३, ७५, ८९, ९६,
 ११४, ११५
 विभूतिपूजा ८३
 विवेक १८, ८८, १०८
 विशिष्टाद्वैत ४४
 विश्वनाथ बास २२
 विषमता १५, १८, ६१, ९८,
 ११३, ११८, ११९
 विष्णुदास नामा ७०
 विष्णु-शिव ऐक्य ५४
 विसोबा खेचर ५९
 विशानेश्वर ४६, १०६, १०७
 वेदप्रामाण्य ६०, ९६
 वैदिक परंपरा ४१, ४४, ४६,
 ९५, १०२, १०७, १११,
 ११७
 वैष्णव ९६, ९८, १०६, १०८,
 १११
 व्यक्तिविकास १८, ७३, ९४
 रा
 शंकराचार्य ४२, १०२, १०६,
 ११०, ११७
 शब्दप्रामाण्य ४३, १०७, ११०
 शब्दज्ञान ४६, ५९, ११२
 शामाराध्य ७०
 शालप्रामाण्य १४, ५९, ६०

शिवकल्याण ७०, १२२
 शिवाजी २, २३, ७८, ९२, १००
 शैव १०६, १०८, १११
 शैवमत (काश्मिरी) ११०
 श्रमण ३३, ३७
 आवक ३३, ३७, ३८
 श्रीधर १०६
 श्रीपाद श्रीवल्लभ ११७
 स
 संत-गृहजीवन १०
 संतोषमुनि २२
 संन्यास ४८, ५०, ५३, ८४, ९४,
 १०९, ११२, १२१, १२५
 संन्यासवाद ३३, ३४, ३६
 समन्वय ५२, ६६, ६९, ८०,
 ११९, १२०
 समाजक्रांति १६, १७, ४३-४४,
 ११३
 समाजधारणा ७३
 सरंजामशाही ११
 सरस्वती गंगाधर ११८
 सांख्य १६
 सावतामाळी ५२, ६४, ११४
 सिंघण २१
 सूत्रपाठ ५४
 ह
 हेमचंद्र ३१

हेमाद्री ७, ४६, १०६, १०७,

११८

होयसळ ३०

ज्ञा

ज्ञानेश्वर १०, १५, १८, २२,

२४, २५, २६, २८, २९,

३७, ४२, ४४, ४७, ४८,

५१, ५६-६०, ६३, ६९,

७६, ८८, ९१, ९६, १०२,

१०५, ११०-११३, ११६,

११८, १२३-१२४.

★ ★ ★